RENOVACIÓN

Nº 65

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

Nº 65 - Enero - 2019

ÍNDICE

Las opiniones de los autores son estríctamente personales y no representan necesariamente la línea editorial de esta revista.



EDUCACIÓN, RELIGIÓN Y LAICISMO

España quizá sea el único país de la UE que cuente con un rosario de Leyes de Educación que se han ido sucediendo según el signo político del partido que ha logrado acceder al Gobierno. En total, hasta la fecha, han sido siete las Leyes de Educación que hemos sufrido en el corto periodo de la democracia: la LOECE (1980), la LODE (1985), la LOGSE (1990), la LOEG (1995), la LOCE (2002), la LOE (2006), LOMCE (2013). Y ahora lo que venga…

El escritor y profesor Arístides Mínguez Baños publicaba el 5 de diciembre del año pasado un crítico artículo en la sección *La cueva del fauno* (zendalibros.com) con el título "Tenéis la educación que merecéis". El autor se despacha a gusto poniendo el dedo en la llaga de la realidad que caracteriza la educación en España.

Por su parte, el sacerdote católico Evaristo Villar ("La religión en la escuela pública en España" - exodo.org), desarrolla un sintético y acertado análisis de la enseñanza de la religión en la escuela pública en España al amparo de los Acuerdos firmados por el Estado español y la Santa Sede en 1979 ante el nuevo estatus político aconfesional. Acuerdos que, para muchos especialistas, son anticonstitucionales.

El meollo de la cuestión, que nos ha traído a la situación de este rosario de Leyes de Educación, no es otro que la enseñanza de la religión confesional en la escuela pública. El sistema francés de educación es declaradamente laico de principio a fin de la educación pública. En una democracia, donde existe libertad de religión y de conciencia, la religión confesional, la que sea, se debe enseñar en el ámbito estrictamente religioso (el templo) y en el hogar según la ideología y las creencias de los padres. Los impuestos que pagan los ateos, los agnósticos o los escépticos no deben ser utilizados para pagar a profesores de una religión confesional particular en la escuela pública, precisamente porque es pública, es decir, de todos y pagada por todos. Para lo otro, para la religión confesional, está la educación privada. Pagar con el dinero de todos los contribuyentes a profesores de religiones confesionales, cualquiera que sea la confesión, es un auténtico aquelarre de gasto público que un país moderno y democrático no debe permitir. La educación pública, por lo tanto, debe ser esencialmente laica para defender la pluralidad.

Otra cosa es la enseñanza de la historia de la religión en la escuela pública como parte de la formación académica formal (y evaluable). A este respecto, cita como anécdota Evaristo Villar la respuesta que el socialista francés Jean Jaurés dio a su hijo cuando este le pedía un justificante para eximirle de la clase de religión: "Este justificante, querido hijo, no te lo envío ni te lo enviaré jamás… Tengo empeño decidido en que tu educación y tu instrucción sean completas, y no lo serían sin un estudio serio de la religión… Porque la religión está íntimamente unida a todas las manifestaciones de la inteligencia humana; es la base de la civilización… No es preciso ser un genio para comprender que sólo son verdaderamente libres de no ser cristianos los que tienen facultad para serlo, pues, en caso contrario, la ignorancia les obliga a la irreligión" (citado por Rafael Díaz-Salazar, España laica, pp. 25-26).

¿Religión confesional obligatoria en la escuela pública? ¡No, gracias! ***R***

Educación laica

DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
(EDICIÓN EL SALVADOR)

https://laicismo.org/educacion-laica/

LA PALABRA LAICA proviene del griego Laos = pueblo; al igual que el concepto "secular" del latín seculum = del siglo o del tiempo, hacen alusión a lo "no religioso", léase a lo mundano, a lo civil, etc.

El laicismo en la educación responde a las necesidades de los pueblos, que han aspirado a asegurar la libertad de conciencia, a afianzar, mediante la educación, una forma de gobierno y un sistema de vida democráticos en los que se exprese el pluralismo social y político del país; y a respetar plenamente las garantías individuales y los derechos humanos de toda persona. La educación laica es una condición del desarrollo libre de los individuos, pues asegura la libertad de conciencia de todas las personas, tanto la de quienes adoptan alguna religión como la de quienes no lo hacen. Ante el estado y ante la ley estas personas son iguales.

Además, el laicismo en la educación, ha hecho posible la superación de conflictos sociales que en otras épocas dividieron profundamente a ciudadanos y ha puesto a salvo de dichos conflictos a las comunidades escolares al respetar la libertad de creencias de los y las niños(as) y de sus padres. Por otra parte, se ha comprendido la necesidad de reconocer la diversidad y de respetar los derechos de las minorías. El laicismo en la educación hace suyos estos dos principios democráticos y con ellos garantiza el principio de igualdad jurídica de todos ante la ley.



Los movimientos liberales –y positivistas- de educación laica en Latinoamérica se desarrollan a mediados del siglo XIX, principios del XX; personajes como Faustino Domingo Sarmiento de Argentina, José Pedro Varela de Uruguay, Ignacio Manuel Altamirano de México, Mercedes Cabellos de Perú, entre otros, son precursores de estas ideas. La educación laica no cuestiona los fundamentos de las religiones, pero tampoco se basa en ellos, sino en los resultados del progreso de la ciencia, cuyas conclusiones no pueden ser presentadas sino como teorías que se cotejan con los hechos y los fenómenos que las confirman o refutan. Prescinde así, de pretensiones dogmáticas y se ubica en la libertad; no se trata de una educación atea o agnóstica, sino de una educación independiente o al margen de las religiones.

La educación laica no debe suponer ni la carga antirreligiosa ni la neutralidad. Si bien es clara la separación absoluta entre los contenidos escolares y cualquier culto religioso, no debe negarse a los educandos una elemental y bien graduada información sobre la historia de las religiones y su presencia en el mundo contemporáneo. Ello forma parte de la historia de la cultura y de la geografía humana actual. La mundialización de los conocimientos que exige nuestra época implica que, en igualdad de circunstancias, se exponga ante los estudiantes el mapa religioso, antiguo y actual, y que cada una de esas opciones sea tratada con respeto y objetividad. Significativamente, la mejor prevención contra cualquier visión globalizadora arrasante y avasalladora es el conocimiento de las historias y las razones nacionales y locales, incluidos los cultos y creencias.

En términos generales, la mayoría de constituciones latinoamericanas presentan la educación estatal bajo este principio: "Educación Laica, Gratuita y Obligatoria", enunciado típico de los movimientos liberales independentistas. ***R***

ÁGORA FILOSÓFICA

Sobre el origen del sentido religioso

La religión mal entendida es una fiebre que puede terminar en delirio.

Voltaire. *Aforismo.*

Todos los caminos de bondad conducen a la iluminación y al despertar.

Buda. *Aforismo.*

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

EL PROPÓSITO de estas reflexiones que ahora iniciamos viene a ser todo un acercamiento a esta temática investigativa acerca de la causa y el origen del *sentido religioso* que anida indefectiblemente en el pensamiento humano desde tiempos inmemoriales. Indagar e investigar, no ya solo sobre el *sentido religioso* sino incluso sobre el posible *origen* de ese sentido, como expresión genuina y sincera que anida en lo más profundo de la intimidad humana, suponen toda una aventura, todo un mundo apasionante con el que nos encontramos a cada paso de nuestra incierta existencia.

Siempre he pensado que cuando se tiene la percepción de un *sentir religioso* lo menos que podemos hacer –cuando existe inquietud para ello, claro está– es intentar encontrar un *sentido* a ese sentimiento que prácticamente desde siempre ha acompañado al devenir existencial humano. ***Y es que de lo que verdaderamente se trata es de intentar ahondar y descifrar en qué medida ese sentimiento hacia lo religioso que anida en cada ser humano es fruto de la ontología particular del individuo o es producto de un estrato sociocultural determinado***. A esto va encaminado este estudio investigativo y exploratorio.

Que el entorno en que hemos nacido, crecido y desarrollado como personas es un factor determinante a la hora de evaluar nuestras creencias y valores es un hecho incuestionable. No cabe, en efecto, dudar de ello. La cuestión está, a mi juicio, en determinar cuánto nos puede condicionar ese estrato sociocultural que actúa a modo de *alter ego* en nuestras conciencias y en qué medida puede influenciar a la hora de evaluar el sentimiento *metafísico/religioso* y la posibilidad de encontrar un cierto sentido, al menos, a ese sentir. La pregunta pues que nos podemos plantear es muy clara al respecto: *¿el sentimiento religioso es fruto de la propia ontología del sujeto, innata en él, o es fruto de toda una serie de condicionantes del estrato sociocultural en que vive o..., también pudiera ser una mezcla de ambos?* Para intentar encontrar una respuesta medianamente convincente a esta cuestión hemos de analizar algunos aspectos concernientes a la personalidad humana y su desarrollo psicológico evolutivo en el tiempo.

Desde sus orígenes el ser humano parece sentirse llevado por una fuerza superior a él que le ha conducido a establecer toda una serie de creencias en un mundo superior y sobrenatural, es decir, que se le escapaba a su conocimiento racional en proceso de evolución permanente. Así parece ser que surgieron las primeras creencias de contenido *metafísico/religioso*, muy rudimentarias, por supuesto, y que desde entonces lo acompañan como un elemento determinante en su concepción y captación de la existen-cia. Así

Un proceso posterior consistiría en la mitologización de esos númenes o entes que alcanzarían en muchos pueblos paganos posteriores el carácter de dioses, de ahí la divinización de muchos animales en culturas y civilizaciones antiguas como la sumeria, la acadia, la asiria, la babilónica o la egipcia, entre otras.

aparecieron las primeras concepciones religiosas animistas y politeístas, y luego, con el transcurso del tiempo, monoteístas.

Pues bien, desde esta percepción primera podemos afirmar (que no demostrar de manera categórica) que los primeros humanos pobladores de nuestro planeta sentían la "necesidad" de formular sus propias creencias en seres que entendían que iban más allá de la simple captación natural por medio de los sentidos. Esto es, que comenzaron a tener una sensación de que determinados fenómenos que contemplaban (el fuego, el discurrir del agua, el trueno, el relámpago, el arco iris, etc.) no tenían una explicación natural y lo atribuyeron a algún ser o seres superiores que se encontraban por encima de la naturaleza. Tendrían que pasar muchísimos milenios para que el *homo sapiens* llegara a descubrir por medio del conocimiento evolutivo de la ciencia y el saber científico que tales manifestaciones no tenían nada de sobrenatural y que formaban parte de un *orden cósmico* establecido por la propia naturaleza y en última instancia por un *Ser* creador que dio vida a todo lo existente.

Decíamos antes que los condicionantes socioculturales ejercen una poderosa influencia en la percepción moral y/o religiosa que podamos tener sobre el *fenómeno religioso*. Esto parece que no ofrece dudas de ningún tipo. ***A lo largo de la historia de la humanidad el componente sociocultural ha venido ejerciendo una trascendental importancia en lo relativo a las creencias religiosas o de otra índole***. Lo que parece que no está nada claro es si ese estrato sociocultural en que nacemos, nos criamos y desarrollamos pueda ser tan influyente como para marcar indefectiblemente el devenir de la existencia. Pero, en fin, intentaremos al menos un acercamiento al asunto que nos ocupa.

En primer lugar podemos decir que el *ser humano* es una criatura capaz de percibir sensaciones tanto *internas* como *externas*. Y me explico.

Felipe Cárdenas Támara, conocido antropólogo e investigador de origen colombiano, efectuó toda una serie de interesantes estudios acerca del *sentimiento religioso* y sus posibles causas y el caso es que viene a decir que el ser humano en lo concerniente a la *religión* como tal, desde una dimensión antropológica, vive en dos realidades bien significativas que es capaz de intuir, una *externa* a él que es la que percibe una realidad posiblemente como un acontecimiento más allá del contexto de lo natural, es decir, *sobrenatural*; y la otra, desde la que contempla *realidades internas* que afectan a su propio mundo interior (pensamientos, emociones, sentimientos, sensaciones, etc.). Que parece que existe un *sentir* o *sentimiento religioso* en el ser humano (o quizás para no ser tan incisivos mejor podríamos decir en la mayoría de seres humanos) no quiere decir que ese *sentimiento* tenga un sentido concreto y específico. Pero a ello llegaremos luego. Ahora nos interesa seguir ahondando en esa *realidad externa* a la criatura y que todo indica que tiene un componente marcadamente religioso. Pero antes de seguir adelante convendría dejar muy claro a qué me refiero con eso de *religión*.

Pues lo hago en alusión no a todo un cortejo de creencias y tradiciones más o menos afortunadas implantadas por las distintas religiones del mundo sino a un concepto propio de captación del sentir religioso que los latinos denominaban *religare* y que viene a ser algo así como una unión esencial, ontológica, con un *ente* o *ser* divino y/o sobrenatural que anida en el alma humana. Obviamente esto carece de demostración empírica. Tan solo podemos hablar de percepción o captación de ese *ente*, pero nada más.

Comentábamos antes que más allá de que exista toda una dimensión ontológica e intrínseca en la condición humana ante el *fenómeno religioso* existe también un componente sociocultural y antropológico incuestionable y que el **Prof. Gustavo Bueno** –que fuera catedrático emérito de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Oviedo hasta su fallecimiento en 2016 y una de las figuras más relevantes del mundo filosófico actual– analizó magistralmente en su interesante libro *El animal divino: ensayo de una filosofía materialista de la religión,* publicado en primera edición en 1985 *(Pentalfa Ediciones. Oviedo)*. Leyendo al **Prof. Bueno** nos percatamos de la agudeza intelectual y la vasta cultura del filósofo nacido en 1924 en Santo Domingo de la Calzada (La Rioja). Pero, ¿de qué trata el *Animal divino* y qué preten-

de transmitir el **Prof. Bueno** con este ensayo, en mi criterio, uno de los más logrados del autor riojano?

En *El animal divino* el **Prof. Bueno** hila muy fino cuando analiza los posibles orígenes del *sentir religioso* desde el principio de la humanidad y también a raíz de que el *homo sapiens* comenzara a tomar conciencia de su realidad en el mundo. Según la tesis que esgrime **G. Bueno** en el *Ensayo* en cuestión el individuo al tomar consciencia de su ser no lo hace en función de la creencia en un Dios o dioses superiores a él sino en la relación del hombre con los animales con los que convivía y que en muchas ocasiones amenazaban su existencia. De este modo el *hombre primitivo* del *Paleolítico* llegó a divinizar a los animales o cuando menos considerarlos en un estrato superior (obsérvese que la mayoría de las escenas de las *pinturas rupestres* halladas hasta el momento son representaciones de figuras humanas y animales, principalmente). Para el hombre del *Paleolítico* estos animales venían a ser *númenes*, es decir, *entes* que sin ser humanos propiamente dichos, sin embargo, actuaban como entidades con las que el hombre tenía que convivir de manera pacífica unas veces o agresiva otras. La siguiente etapa fue la *domesticación* de algunos animales que servirían de ayuda en el trabajo de los hombres y mujeres primitivos.

Un proceso posterior consistiría en la *mitologización* de esos *númenes* o *entes* que alcanzarían en muchos pueblos paganos posteriores el carácter de dioses, de ahí la divinización de muchos animales en culturas y civilizaciones antiguas como la sumeria, la acadia, la asiria, la babilónica o la egipcia, entre otras.

Y por último (según la aguda interpretación sobre el origen de la religión que hace el **Prof. Bueno**) el proceso de la formación del concepto religioso culmina en las civilizaciones más evolutivas y desarrolladas cuando la *cuasidivinización* animal se transforma en una dimensión antropológica, es decir, en una derivación hacia el ser humano y en contra de lo que decía **Feuerbach** (*"el hombre hizo a sus dioses a imagen y semejanza del hombre")* ***G.*** **Bueno** apuesta por la idea de que *"el hombre hizo a sus dioses a imagen y semejanza de los animales"*. Para el filósofo riojano el *origen de la religión* está bastante claro y lo cierto es que la divinización de las figuras animales en antiguas civilizaciones que parten del período prehistórico del *Paleolítico* (y no tan antiguas, como es el caso de las civilizaciones *precolombi-nas*) es un hecho bien patente por los vestigios arqueológicos y antropológicos hallados hasta la fecha.

En la fase final del proceso evolutivo sobre el *origen de la religión* que magistralmente analiza el **Prof. Bueno** se halla ya la representación incorpórea del Dios todopoderoso y omnisciente a modo de un *ente* superior y sobrenatural más allá de cualquier manifestación humana (que en el *cristianismo* culmina con la imagen del Dios encarnado o la divinización humana en otras religiones). Curiosamente esta etapa final viene a ser la antesala del surgimiento del *ateísmo* pero, a mi juicio, no tanto como la negación categórica de un *ente divino* y *sobrenatural* sino como la no necesaria y muchas veces equívoca creencia en ese Dios que supuestamente interviene en los aconteceres del mundo y que desde otra concepción o enfoque religioso bien viene a representar el *deísmo* o la *religión natural* en algunas de sus manifestaciones. Hablar de la supuesta racionalidad de Dios, tal y como lo hacen las distintas teologías, según el **Prof. Bueno**, no deja de ser una impostura, esto es, una actitud engañosa con apariencia de verdad. Y es que hemos de convenir con el **Prof. Bueno** puesto que, siendo objetivos, nos podemos preguntar: ¿cómo es posible racionalizar lo incomprensible para el limitado entendimiento humano? Creo que de ninguna de las maneras. Pues bien todo esto es lo que hace que muchos consideren las diversas teologías como una impostura para la razón. **Mijaíl Bakunin**, el conocido filósofo revolucionario ruso, hablaba de lo absurdo para el entendimiento humano de la *teología* como pretendido saber de lo divino. Y es que, siendo honestos, nos queda tanto por comprender de lo humano que lo divino se nos escurre con frecuencia. Seguramente tendríamos que asentir con aquella célebre frase del gran **Sócrates** cuando decía, en expresión transliterada al latín,*"scio me nihil scire o scio me nescire" (Solo sé que nada sé)*. Creo que un ejercicio de modestia y humildad no vendría nada mal, en especial a aquellos que dicen manejar temas tan sutiles y escurridizos como son los planteamientos teológicos, expuestos en muchas ocasiones de manera dogmática y apodíctica. En fin...

No deja lugar a dudas a todos aquellos que investigamos en el área de las Religiones Comparadas que ha habido a lo largo del devenir de la historia un proceso evolutivo evidente desde épocas primitivas hasta nuestros días.

Pero, considerando la gran importancia del componente sociocultural en el origen y posterior desarrollo del *sentimiento religioso* en el ser humano todo parece indicar que algo anida igualmente

la especie humana pese a desarrollar unas potencialidades evidentes en su desarrollo evolutivo religioso no ha sido capaz, por desgracia, en saber canalizar adecuadamente dicho potencial en muchas ocasiones

en la *ontología* de la persona que la inclina hacia la espiritualidad en sus diferentes modalidades. Pienso que los dos factores intervinientes lejos de excluirse se pueden complementar perfectamente. Y me explico al respecto.

Podemos admitir como una consecuencia totalmente lógica la gran influencia que sobre el origen y el desarrollo del *sentir religioso* ha tenido el estrato sociocultural en todo su proceso evolutivo tal y como lo presenta y analiza inteligente y magistralmente el **Prof. Bueno** en su libro *El animal divino* con toda su coherencia antropológica y es por lo que pienso que quizá eso no explique por completo y sin más el devenir existencial del *origen de la religión*, esto es, el sentido último de la misma. No lo parece al menos. Podríamos debatir sobre qué ha influenciado más en ese devenir del *origen de la religión* pero creo que esto posiblemente no sea lo más trascendente ni determinante. ***De lo que verdaderamente se trata, en mi criterio, es de valorar convenientemente el proceso y desarrollo de ese origen religioso en el ser humano.*** Desde luego, me resisto a creer que un solo componente –de los dos que venimos analizando– sea el factor único y exclusivo del origen y desarrollo del devenir religioso y existencial de la criatura humana. Evidentemente este hecho es algo indemostrable pero la *intuición* me inclina a pensar que los dos elementos o factores han sido determinantes y lejos de excluirse interactúan y retroalimentan entre sí. Veamos esto con detenimiento.

No parece que el contexto sociocultural sea la única razón por la que el *sentimiento religioso* pueda dar sentido a la existencia del ser humano. Al menos yo no lo veo nada claro pese a que las razones esgrimidas por el **Prof. Bueno** desde su concepción del *materialismo filosófico* (y que en su momento analizaremos en profundidad en otro trabajo) tienen una base bastante sólida, en mi parecer, y el aval de todo un acontecer histórico incuestionable, pero lo más probable es que no sea la única causa determinante del *sentir religioso* en sus distintas variantes. Como criaturas racionales que somos tenemos la capacidad de percibir sensaciones y sentimientos que son difíciles de admitir si no lo hacemos desde la concepción de una facultad para percibir aquello que se nos escapa a lo tangible, como es el mundo de lo metafísico, espiritual y/o religioso. Es cierto que carecemos de demostración empírica para afirmar de manera categórica tal afirmación. Tan solo desde esa otra dimensión espiritual que denominamos *fe religiosa* podemos realizar tal aseveración. ***Y es que el mundo ontológico, colindante con el metafísico/espiritual, no se mueve por certezas absolutas. Ni tan siquiera relativas. Tan solo lo puede hacer desde la intuición, es decir, desde la comprensión inmediata de algo pero sin el concurso del razonamiento***.

No deja lugar a dudas a todos aquellos que investigamos en el área de las *Religiones Comparadas* que ha habido a lo largo del devenir de la historia un proceso evolutivo evidente desde épocas primitivas hasta nuestros días. Afirmar lo contrario (cosa que hacen algunos sectores fundamentalistas y retrógrados del mundo de la cristiandad) no deja de ser un claro ejercicio de ignorancia y desconocimiento de este proceso evolutivo que tan magistralmente expone el **Prof. Bueno** y otros muchos investigadores (como **Mircea Eliade**, toda una autoridad en el mundo del estudio e indagación de las mitologías religiosas) sobre el origen del *fenómeno religioso*. En este rol de confusión se mueven aquellos que han caído en el exclusivismo religioso (curiosamente de manera bastante peculiar en el mundo del *judeocristianismo* como ya hemos analizado en otros estudios anteriores).

El mundo religioso moderno y posmoderno actual posiblemente resistirá el embate del *racionalismo* por una razón creo que bastante asumible por todo lo que venimos exponiendo en este estudio investigativo: *la razón ontológica que induce a mantener viva la llama de la espiritualidad y sus derivaciones religiosas*. Es más, creo que de no ser por esa percepción que los humanos tenemos hacia lo intangible y metafísico posiblemente el *fenómeno religioso* no existiría ya o estaría muy debilitado. Pero se da la circunstancia de que pese a que la corriente del *ateísmo* ha arraigado con fuerza en distintos sectores sociales la *espiritualidad* no parece decrecer en el mundo actual. Es cierto que el *materialismo* reinante cada día se está instalando más y más en nuestras sociedades posmodernas. Sin embargo, cada

vez también más y más personas se aferran a la *fe religiosa*, en sus distintas variantes y modalidades (algunas totalmente distorsionadas y equivocadas) según el estrato sociocultural reinante. ***Razones sobradas, a mi juicio, para considerar que los dos factores analizados, el ontológico y el contexto sociocultural evolutivo a lo largo de los tiempos, han sido determinantes hasta el momento actual en el mantenimiento de la percepción del mundo metafísico/ religioso.*** Otras razones no parece haber. Yo, al menos, no encuentro ninguna otra.

Pienso que la *religión* (en su acepción más genuina de *religare*, de unión sustancial con la divinidad) solo puede adquirir *sentido* como expresión del *sentir religioso*, fruto este de la *ontología* del individuo y *el contexto sociocultural* en que vive y expresa ese sentir religioso. Me parece que esta puede ser la visión, el enfoque, más coherente con la realidad social en la que estamos inmersos.

Comentaba antes que no todo enfoque religioso es el adecuado. Es más, creo que algunos enfoques son auténticamente peligrosos para el individuo y la colectividad de creyentes en general. Especialmente aquellos que ejercen coacción y manipulación ideológica/religiosa como son los grupos de marcado contenido sectario y que en muchas ocasiones, al amparo de las libertades democráticas, efectúan acciones contrarias a la libertad individual de las personas imponiéndolas sus particulares reglas y normas de actuación por el mero hecho de estar inspiradas en una supuesta revelación de contenido sagrado. La sana espiritualidad no precisa ser encauzada más que por el sentido común y la buena disposición para con el prójimo. Los actos de bondad de los que hablaba **Buda**, por ejemplo, son gestos que conducen verdaderamente a una estrecha comunión con el *sentir* religioso fruto de una verdadera conversión interior. Y es que la bondad genuina, la compasión y el amor son las expresiones más sublimes del alma humana y es por lo que prácticamente todos los grandes maestros de la humanidad (**Sócrates**, **Jesús**, **Buda**, **Lao-Tsé,** entre otros) inspirados por ese sentimiento iluminador de la conciencia se vieron impelidos a transmitir sus enseñanzas dentro de contextos socioculturales muy distintos, pero plenamente coincidentes en el fondo de sus enseñanzas. Tan solo desde la opacidad de ideas se podría negar lo contrario, algo que, curiosamente, efectúan los sectores más radicales y fundamentalistas del mundo religioso que hablan y predican desde la exclusividad de sus particulares enfoques religiosos, impuestos además con carácter dogmático en muchas ocasiones. En fin, este ha sido –y desgraciadamente continúa siendo– el panorama de la religiosidad que, dicho sea de paso, pone bajo sospecha en muchos casos la espiritualidad actual.

Si **Marx**, desde su concepción alienatoria del ser humano hablaba de la *religión* como "el opio del pueblo", **Freud**, desde su visión del psicoanálisis de "neurosis colectiva fruto de la ilusión engañosa", **Sartre** como "una amenaza para la libertad humana" y **Nietzche** como "intrumentalizadora del miedo y la represión", lo cierto es que la *religión* se ha visto distorsionada a lo largo de su dilatada historia acompañando al ser humano desde sus orígenes, desde sus ancestros del Paleolítico. Es indudable, como ya comentaba, que ha existido todo un proceso evolutivo en el discurrir humano desde sus orígenes que han marcado el desarrollo religioso de nuestra especie. Tan solo desde la ingenuidad o el desconocimiento se puede negar tal evidencia. El corolario de todo este proceso pienso que podría ser bastante determinante al respecto: la especie humana pese a desarrollar unas potencialidades evidentes en su desarrollo evolutivo religioso no ha sido capaz, por desgracia, en saber canalizar adecuadamente dicho potencial en muchas ocasiones. Pero, queda todo un mundo por delante. *¡Quién sabe si generaciones futuras encontrarán el camino que conduzca a un verdadero y pleno desarrollo espiritual que dignifique la condición humana –si bien ha habido momentos de verdadera iluminación interior como ha sido el caso de auténticos y verdaderos profetas y maestros a lo largo de la Historia– que desde sus albores sea capaz de alcanzar y mantener altos y elevados niveles de espiritualidad!* Este debería ser, al menos, nuestro deseo. ***R***

El corolario de todo este proceso pienso que podría ser bastante determinante al respecto: la especie humana pese a desarrollar unas potencialidades evidentes en su desarrollo evolutivo religioso no ha sido capaz, por desgracia, en saber canalizar adecuadamente dicho potencial en muchas ocasiones.

Fundamentalismo, inerrancia y teología de la emociones



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

PRIMERO FUE LA LECTURA literal de la Biblia que derivó en la doctrina de la inerrancia bíblica para desembocar en la teología de las emociones, pasando por la teología de la prosperidad, por no mencionar otro tipo de reflexiones teológicas o pseudoteológicas que se han ído produciendo a lo largo de los veinte siglos transcurridos desde que Jesús de Nazaret recorría los pueblos y aldeas de Palestina.

Una de las primeras reglas de la hermenéutica es no hacerle decir a un texto lo que el propio texto no dice. Y esto tiene una relevancia de primer orden en lo que a la Biblia se refiere. Por otra parte, es necesario entender que el conjunto de libros que integran la Biblia, tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento, ni son libros de historia, aunque incluyan relatos históricos; ni son libros de ciencia, aunque hagan referencia a determinados fenómenos o acontecimientos que han de ser interpretados por la ciencia; ni son tratados de filosofía, aunque encierren en sus páginas reflexiones que pudieran alcanzar una dimensión filosófica de gran nivel como ocurre con el libro de Proverbios, por poner un solo ejemplo. Los libros que integran la Biblia son libros de religión y su finalidad se centra en ofrecer enseñanzas que tienen que ver con la relación del hombre con Dios; desde la perspectiva judía unos, o a partir de la experiencia cristiana, otros.

El afán por defender las Escrituras condujo a los reformadores protestantes a proteger la Biblia frente a las corrientes liberales, especialmente en el siglo de las luces, desarrollando posturas fundamentalistas con respecto a su contenido y defensa de la lectura literal. Esta corriente se convirtió en un movimiento fuertemente asentado en el siglo XX[1]. En el ámbito protestante, el fundamentalismo está íntimamente relacionado con *The Fundamentals,* los folletos que aparecieron aprincipios del siglo XX en los Estados Unidos y que hacen referencia a las doctrinas irreductibles de la fe, que darían lugar a la aparición de la *World's Christian Fundamentals Association*(1919). Los seguidores de esta corriente teológica propugnan una teología individualista del éxito, identificada con un *evangelicalismo* conservador. El cristiano es alguien a quien el Señor concede éxito, salud, dinero, poder… Uno de los más conspicuos representantes de esta corriente ha sido el telepredicador Jerry Falwell (cf. "mayoría moral", 1979). Los fundamentalistas no dan paso a la duda ni a la tolerancia. La verdad no hace ningún tipo de concesiones; llegado el caso, hay que defenderla de todo tipo de agresiones, sin escatimar esfuerzos ni medios (las confrontaciones bélicas

[1]Para una aproximación al tema, me remito a mi artículo sobre el mismo tópico en DICCIONARIO DEL PENSAMIENTO CONTEMPORANEO, Ed. San Pablo (Madrid:1997, pgs 582-586).



más importantes son siempre provocados por mentes fundamentalistas).

La lectura fundamentalista parte del hecho de que, al ser la Biblia inspirada por Dios, todas y cada una de sus palabras están respaldadas por Dios. De dicha premisa se deduce que ha de ser leída e interpretada literalmente, sin tener en cuenta que sus autores se expresan mediante diferentes géneros literarios: alegorías, metáforas, parábolas, épica, historia, profecía, epístola, sapiencial, poesía… Este tipo de lectura fundamentalista-literal, excluye todo esfuerzo por situar el texto en su contexto y aplicar a cada narrativa las claves de interpretación que corresponden. Los defensores de esta corriente rechazan de plano el método histórico-crítico y cualquier otra herramienta científica procedente de las ciencias naturales o de las ciencias sociales que puedan ayudar a interpretar un texto que reúne infinidad de elementos oscuros, al tratarse de escritos que datan, los más antiguos, al menos de cerca de treinta siglos de antigüedad y los más modernos de veinte siglos. Textos que, la mayoría de ellos, especialmente los del Antiguo Testamento y los propios evangelios circularon inicialmente en formato oral para ser registrados por escrito tiempo después, de los que no poseemos los originales, que han sido traducidos desde lenguas muertas, a los que se han añadido textos espurios, mutilaciones, revisiones, etc., además de otro tipo de consideraciones que exigen aproximarnos a ellos con la ayuda de determinadas herramientas interpretativas[2].

El fundamentalismo teológico tuvo que armarse de una doctrina suficientemente sólida para garantizar su permanencia y dio paso a la conocida como inerrancia de la Biblia, es decir, que en la Biblia no se encuentra ningún tipo de error. El origen de este término se encuentra en el movimiento fundamentalista, a inicios del siglo XX, que promueve la interpretación literal de los textos sagrados o fundacionales palabra a palabra, texto a texto, libro a libro, en paralelo y semejanza al fundamentalismo musulmán con respecto al Corán, desechando totalmente la interpretación contextual. La palabra inerrante, aplicada a la Biblia es, sin embargo, muy reciente, data del año 1978, cuando en el mes de octubre de ese año, los días 26 al 28, se produjo la conocida **Declaración de Chicago**, el documento más reaccionario, fundamentalista e irracional conocido en la historia del cristianismo. En esencia, la Declaración de Chicago afirma que siendo completa y verbalmente [¿¡!?] dadas por Dios, las Escrituras son sin error o falta en todas sus enseñanzas, tanto en lo que declaran acerca de los actos de creación de Dios, acerca de los eventos de la historia del mundo, acerca de su propio origen literario bajo la dirección de Dios, como en su testimonio de la gracia redentora de Dios en la vida de cada persona. (Llamamos la atención de los lectores libres de fanatismo, para que relean y reparen detenidamente las afirmaciones que se hacen).

[2]Para profundizar en estos temas, recomendamos la lectura de mi libro *Redescubrir la Palabra. Cómo leer la Biblia*, Editorial Clie (Viladecavalls-

Pues bien, el fundamentalismo teológico aplicado a la Biblia, con su correlato la inerrancia bíblica, dio paso a la **teología de la prosperidad.** La tesis defendida por los impulsores de esta corriente teológica es que el cristiano, por el hecho de serlo, tiene garantizada la prosperidad financiera y el bienestar físico; que una fe sincera y comprometida, acompañada de abundantes contribuciones a la iglesia, mediante donaciones generosas, garantiza la riqueza material del creyente. Se trata de una especie de pacto entre el cristiano y Dios; en la medida en la que la persona tenga fe y sea generoso con Dios, Dios le prosperará y le dará seguridad. Ser cristiano es sinónimo de felicidad, de ausencia de problemas, de sanidad física y espiritual. Literalmente, "¡a pobreza es una maldición que se supera mediante la fe".

La teología de la prosperidad tuvo su origen en Estados Unidos a mediados del siglo XX, propagada especialmente por los telepredicadores que llegaron a montar grandes emporios económicos gracias a los donativos recibidos de sus seguidores. Renombrados líderes del movimiento pentecostal y carismático básicamente como E. W. Kenyon, Oral Roberts, A. A. Allen, Robert Tilton, T. L. Osborn, Joel Osteen, Crefo Dollar, Kenneth Copeland, Cash Luna, Mike Murdoc, Kenneth Hagin, son algunos de los propagadores de esta corriente teológica, sin olvidarnos de Jimmy Swaggart, cuya caída a causa de un escándalo sexual fue estrepitosa. El movimiento se ha propagado por otros países bajo la influencia teológica de los Estados Unidos. Es de justicia señalar que muchos líderes del movimiento pentecostal y carismático han censurado firmemente esta

doctrina por considerarla contraria a la enseñanza de las Escrituras.

Pero en esta ocasión queremos reparar en una corriente teológica aún sin catalogar, que se extiende como la pólvora no solamente en Estados Unidos y América Latina, sino también en España. Una corriente teológica heredera e íntimamente conectada con el fundamentalismo y sus correlatos. La hemos denominado **teología de las emociones** y se ha convertido en el referente "evangélico" en esta primera parte del siglo XXI. La teología de las emociones está estrechamente vinculada a la teología de la prosperidad.

Las emociones forman parte de nuestra configuración como seres humanos, hasta tal punto que en el terreno de la psicología ha tomado cuerpo el concepto**inteligencia emocional**, dandocomo resultado un creciente interés por descubrir la forma como gestionamos nuestras emociones, ya que de ello depende nuestra estabilidad, nuestro bienestar y nuestra salud mental. Sin entrar en definiciones científicas que corresponde realizar a los psicólogos, sabemos que existen varios tipos de emociones, que son aquellas que se experimentan en respuesta a un estímulo, como la tristeza, la felicidad, la sorpresa, el asco, el miedo, la ira. Hay emociones positivas o saludables, que afectan positivamente al bienestar la de la persona y hay emociones negativas que afectan negativamente. Las emociones pueden tener una proyección social como la venganza, la gratitud, el orgullo, la admiración; pero también existen emociones instrumentales que son aquellas que tienen como fin u objetivo la **manipulación** de terceros, tratando de lograr algo de los demás.

El dominio de la inteligencia emocional puede convertirse en una herramienta altamente eficaz no sólo para controlar y gestionar las propias emociones sino para dominar y manipular a otros, partiendo de un reconocimiento de las emociones de los demás a fin de controlarlas y manipularlas para beneficio propio. Y aquí entramos en el papel que juega la teología de las emociones, es decir, el conocimiento y manipulación de las emociones de los feligreses por parte de predicadores y evangelistas.

El protestantismo centra su mensaje en la **conversión** ("una cosa se, que habiendo yo sido ciego, ahora veo", Juan 9:25) que implica un cambio de naturaleza; ("vete, y no peques más", Juan 8:11) que, a su vez, supone un cambio de vida que se expresa y da testimonio inicialmente a través del bautismo; ("¿Qué impide que sea bautizado? (…) Si crees de todo corazón, bien puedes", Hechos 8:36b, 37a). Este proceso lleva consigo una vinculación formal a la Iglesia y una vida en santidad.

Los movimientos emergentes cambian conversión por adhesión; el cambio de vida por la alabanza en formato de mantra; la obediencia a los mandatos de Jesús, por la sumisión a la autoridad de los líderes, denominados apóstoles o profetas; la libertad en Cristo por el sometimiento a las directrices del líder. Para ello, juegan un papel importante las emociones; el control de las emociones. Emocionarse ante un sermón que apela a los sentimientos, sentir compasión por los que sufren o alegría por los que se muestran felices; llorar con los que lloran y reír con los que ríen; son sentimientos que producen emociones loables, pero las emociones no pueden sustituir a la fe, ni ocupar el lugar de la conversión, ni suplir los frutos del espíritu: ·amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza… (Gálatas 5:22b-23a).

¿Y qué reciben a cambio quienes se someten a este tipo de comunidades en las que se anula la voluntad personal para exaltar y reverenciar la imagen del líder, en las que la consistencia de una fe genuina se sustituye por las emociones pasajeras? La primera y más importante de todas, el refuerzo personal que supone la pertenencia a un grupo, siempre y cuando se mantenga firme la fidelidad personal al líder; el estímulo de emociones como la esperanza de ser sanado, o ser enriquecido, o conseguir la felicidad; la sensación de poder superar las miserias humanas; las caídas o hablar lenguas extrañas, en aparente trascendencia inconsciente, atribuidas a la intervención del Espíritu, sin que se conozca exactamente cuál puede ser su utilidad o propósito; el convencimiento de que Dios les habla personalmente. El problema llega cuando se descubren las miserias del grupo y las debilidades del líder, o que la aparente sanidad no se consolida, que la riqueza prometida es una utopía, que la felicidad es pura ficción pasajera. La esperanza se pierde para dar paso a la frustración, las caídas y otras aparentes muestras de trascendencia espiritual dejan de tener sentido y pierden toda su emotividad. En ese punto, las emociones se desvanecen como el humo y no queda nada.

En resumen, la lectura literal de la Biblia, que da origen al fundamentalismo religioso, es la madre de todos los desvíos teológicos, llámense inerrancia bíblica, teología de la prosperidad o cualquier otro fenómeno parecido que, en la actualidad, dan origen a la **teología de las emociones**. Las emociones son propias del ser humano. pero no pueden sustituir a la fe. Podemos estar alegres o enfadados, ser felices o desgraciados, sentir amor u odio, vivir esperanzados o frustrados en momentos diferentes de la vida, pero la relación del ser humano con Dios, según la doctrina cristiana, se fundamenta en la fe en Jesucristo que implica la obediencia a sus mandamientos y no en el estado emocional del individuo. ***R***

La deriva ultraderechista del evangelicalismo pentecostal y los derechos humanos

www.lupaprotestante.com

CUANDO CUALQUIER CIUDADANO del mundo lee la prensa, digital o impresa, es del todo inevitable que se tropiece con titulares y noticias como estas: "Un matrimonio perfecto: evangélicos y conservadores en América Latina"[1]; "La fe evangélica abraza las urnas en América Latina"[2]; "Evangélicos en Latinoamérica: El nuevo eje político ultraconservador"[3]; "Iglesias evangélicas y el poder conservador en Latinoamérica"[4]; "Conquista evangélica: de la fe al poder"[5]; "Fundamentalismo militar, política y los evangélicos"[6]; "La ola evangélica y la democracia en Costa Rica"[7];"CHILE. La nueva derecha evangélica. El pastor evangélico David Hormachea en apoyo a al candidato de la extrema derecha José Antonio Kast llamando a votar por «quien crea en Dios y defienda la moral absoluta» [8]"; "BRASIL. La agenda evangélica se eleva al poder con Bolsonaro"[9]; "El ultraderechista Jair Bolsonaro: el nuevo presidente de Brasil entre la Biblia y las redes"[10].

Hasta no hace mucho, fue común en todas las iglesias evangélicas mantener la Política alejada del Templo. Los miembros de las diferentes congregaciones evangélicas podían ser de izquierda, de derecha o de centro, según el trasfondo e ideología de cada cual, pero no se permitía que estas diferencias de opiniones políticas afectasen a la buena convivencia comunitaria. Esto fue en un tiempo en el cual

[1]https://www.nytimes.com/es/2018/01/19/opinion-evangelicos-conservadores-america-latina-corrales/

[2]https://elpais.com/internacional/2018/04/13/america/1523653238_321594.html

[3]https://radio.uchile.cl/2018/09/13/evangelicos-en-latinoamerica-el-nuevo-eje-politico-ultraconservador/

[4]https://www.celag.org/iglesias-evangelicas-poder-conservador-latinoamerica/

[5]https://www.nacion.com/revista-dominical/conquista-evangelica-de-la-fe-al-poder/ERK6Z6LL6ZA6VKA52ODO2G7KMM/story/

[6]https://www.prensalibre.com/opinion/opinion/fundamentalismo-militar-politica-y-los-evangelicos

[7]https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/ana-chac-n-mora/la-democracia-en-peligro-tambi-n-en-costa-rica/

[8]http://www.eldesconcierto.cl/2017/12/14/adriana-delpiano-ministra-de-educacion-lo-que-esta-en-juego-en-esta-eleccion-es-la-consolidacion-de-las-reformas/

[9]https://elpais.com/internacional/2018/10/30/america/1540915888_923008.html?id_externo_rsoc=FB_CC&fbclid=IwAR2iSdeLOaWEyE3xYL_s3PA3GLVFGaapvre-Kf5ipfrL28TBnc2xGttLSew

[10]https://www.publico.es/internacional/ultraderechista-jair-bolsonaro-nuevo-presidente-brasil-biblia-y-redes.html



Alfonso Ropero

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

Es un hecho comprobado que desde Alaska a la Patagonia los evangélicos, o habría que decir los pentecosteses-carismáticos, se han alineado indefectiblemente con la derecha más rancia y conservadora.

los evangélicos eran una ínfima minoría en una sociedad mayoritariamente católica, y ni se les pasaba por la cabeza aspirar a algún cargo de responsabilidad municipal, regional, y no digamos estatal. Se conformaban y alegrar con el reconocimiento de sus derechos, como minoría religiosa, y la garantía judicial de realizar sus celebraciones cúlticas con libertad.

A partir de los 80 se produce un cambio trascendental, los evangélicos, principalmente en su vertiente pentecostal y carismática, comenzaron a crecer en número en toda Latinoamérica, alcanzando porcentajes muy elevados y tentadores. *Tentadores* para pastores ambiciosos que, aunque carecían de una teología política, hasta de teología siquiera, se dieron cuenta que tenían poder, *poder numérico*, y por tanto podían atreverse a saltar a la arena política si comenzaban a postularse inteligentemente y así extender su área de influencia más allá de las iglesias. En nombre de la familia tradicional y de la moral judeocristiana se consideraron capacitados, y llamados por Dios, para lanzarse al juego político. Su programa consistía básicamente en esos dos puntos. Suficientes para alcanzar sus metas. Unos y otros asistimos sorprendidos a la participación en la política nacional de muchos pastores, e incluso de llegar a dirigir la Presidencia. Lo sagrado y lo profano en la misma persona. Remedo del antiguo obispo de la iglesia y príncipe del mundo. La historia no es que se repite, es que el ser humano tiende a tropezar muchas veces en la misma piedra. Los que un día abominaron del mundo —porque ciertamente no eran del mundo, es decir, no eran parte significativa de él— se meten en el mundo hasta las cejas en nombre de Dios, armados de su Biblia y espoleados por su propia convicción, ambición u oportunismo.

Llamativamente todos optan por políticas de derecha extrema, no de derecha liberal o centro, sino de ultraderecha, a la vez que manifiestan un odio irreprimible por la izquierda, cualquier tipo de izquierda, o lo que ellos interpretan como izquierda, que viene a ser todo lo que no coincide con su programa. Así, el pastor hondureño Evelio Reyes, consejero de políticos de Honduras, utiliza su autoridad espiritual para decir que no se debe votar a líderes con tendencias marxistas y socialistas, porque son antinaturales, ya que no creen en Dios y pretenden que todo pertenezca al Estado. Confiar en ellos es como suicidarse socialmente. "La mentalidad cristiana es totalmente irreconciliable con el marxismo, el socialismo y la nueva izquierda", afirma[11]. Hace unos años me presentaron al pastor Reyes, que nos recibió en su casa de Tegucigalpa, y nos trató con mucha amabilidad y sencillez; nada que objetar a su persona, pero sí a sus conocimientos políticos y sociológicos y, me atrevería a decir, que hasta bíblicos. Pero eso es común a este tipo de pastores que han comenzado desde abajo, con mucha voluntad y fe, y poca formación y estudios. Lo mismo me ocurrió en Argentina, donde un pastor muy agradable, humilde, sencillo y al mismo tiempo fundador de un buen número de iglesias, a la primera que surgió la ocasión, saltó con una andanada de críticas enconadas a los *zurdos*(izquierdistas). Imagino que en congregaciones así difícilmente puede darse la convivencia entre miembros de diferentes posturas políticas.

Es un hecho comprobado que desde Alaska a la Patagonia los evangélicos, o habría que decir los pentecosteses-carismáticos, se han alineado indefectiblemente con la derecha más rancia y conservadora. Que todo el bloque pentecostal-carismático —el grupo religioso de mayor crecimiento en el mundo—, pese a ser tan heterogéno, opte en bloque por la derecha extrema y abomine de cualquier mención de la justicia social como si se tratase de lo más diabólico que se pueda concebir, suscita muchas preguntas.

A mí personalmente, esto me llama poderosamente la atención y me lleva a sospechar la existencia de hilos "invisibles" que manejan, dictan y determinan la política de muchos líderes religiosos. Hilos movidos por agencias muy poderosas, interesadas en imponer sus políticas a todo el mundo. Es un tema que habrá que dejar para otra ocasión, pero es un hecho incuestionable que desde los años 80 del siglo pasado, el gobierno de Reagan apoyó a los evangélicos para frenar la teología de la liberación y cualquier

[11]Pastor Evelio Reyes llama a votar para no suicidarse; advierte evitar el marxismo y socialismo, https://criterio.hn/2017/05/30/pastor-evelio-reyes-llama-votar-no-suicidarse-advierte-evitar-marxismo-socialismo/

veleidad socialista, e introducir en su lugar la teoría económica neoliberal. En esta lucha de poderes nada mejor que utilizar la religión popular, ajena a la reflexión y al estudio académico de las causas de su propio malestar, miseria y dominación.

Se puede entender que la mayoría de pentecosteses-carismáticos de *buena voluntad* voten a partidos de derechas que comparten con ellos principios semejantes sobre la familia y la moral, pero que voten precisamente a personajes que utilizan el miedo al otro, al extranjero, al migrante, al pobre, al transexual, al negro, al indígena…, para fomentar el odio y la violencia es algo que se escapa de cualquier concepción que tengamos del cristianismo, por más pobre que sea. En una ridícula y bufonesca editorial de un informativo que se considera protestante y que, precisamente utiliza a Lutero para decir que "votamos en conciencia, una conciencia cautiva a la luz de la Palabra de Dios", en relación al voto evangélico por Mesías Bolsonaro, se escapa de toda comprensión, pese que a los periodistas que censuran les hacen un gran favor en no mencionar el escandaloso apoyo de grupos "evangélicos", como la mafia de la Iglesia de Dios Universal. ¿Puede haber alguien más impresentable que Bolsonaro? Pero los editores de ese protestantismo digital de pacotilla, no tienen empacho en decir que o que ni la "Inquisición, ni Franco, ni ahora la ideología de género, puede contra nosotros"[12]. A lo mejor es verdad, pero es muy posible que lo que consiguieron esos poderes mentados, lo consiga ese apoyo al fascismo más pagano y demente, aunque disfrazado y bautizado de cristiano. Ave César…

En estas dos últimas décadas vengo notando por parte de muchos creyentes conservadores una referencia burlona y despectiva de los derechos humanos, como si fueran una excusa de los humanistas izquierdosos para consentir la delincuencia y dar carta blanca a los subversivos del sistema. Como de costumbre, estas afirmaciones proceden de gente sin cultura ni memoria histórica. La regulación de los derechos humanos es un logro reciente en la historia moderna, después de siglos de ignominia, terror y abusos contra la población. Gracias a la carta de los derechos humanos, hoy existe una nueva sensibilidad y conciencia en el mundo libre y los crímenes contra la humanidad se nos hacen intolerables, condenables a todas luces. Y es muy preocupante, y digno de reflexión, que un momento cuando en teoría han aumentado en millones los "nacidos de nuevo", los cristianos seguidores de Cristo, cuando los políticos "cristianos" tienen acceso al poder judicial y legislativo en toda Latinoamérica, resulte que se produzca un acentuado retroceso de los derechos humanos en todo el continente[13].

La agenda política de los pentecosteses-carismáticos se agota en la lucha contra el aborto y el matrimonio igualitario. Al mismo tiempo realizan una intensa labor en las cárceles, donde se dan las condiciones más inhumanas que podamos imaginarnos. Uno piensa: si se dedicara el mismo esfuerzo y los mismos medios en reformar el mundo penitenciario que a combatir las cuestiones citadas, ¡qué testimonio del evangelio se daría! Y lo mismo podríamos decir de otros sectores. Pero, claro, en el primer caso, legislar sobre eso no supone ningún desembolso económico para los políticos; lo segundo conlleva inversión y mucho trabajo, que encima no da mucho prestigio político, al contrario. Sin embargo, fue un pastor británico, John Howard (1726-1790), el pionero en mejorar y reformar el sistema penitenciario en Europa, para lo cual pagó un alto precio, tanto a nivel económico como físico y psicológico. Todo un apóstol. "Con Howard comienza para la disciplina penitenciaria una nueva era. Hace una reforma de todo el sistema penitenciario, su obra marcará el inicio del cambio. Busca los males para sanarlos. Este es el motor que impulsó los movimientos de cambio en el ámbito penitenciario"[14].

Ejemplos, pues, se nos ha dado para que sigamos sus pasos en esos y tantos otros aspectos de la problemática social a la que nos enfrentamos como cristianos. La adscripción de ese cristianismo sedicente al conservadurismo más retrógrado y recalcitrante un día no muy lejano nos pasará factura. ***R***

---

[12]Protestantedigital-com-editorial-45813-Nos_silencian_porque_nos_temen/

[13]El deterioro de los derechos humanos en América Latina se intensifica,https://elpais.com/internacional/2018/02/21/actualidad/1519243640_296369.html;Alarmante retroceso en Derechos Humanos en América: CIDH, https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/03/22/alarmante-retroceso-en-derechos-humanos-en-america-cidh-7468.html

[14]Cf. John Howard, *El Estado de las prisiones en Inglaterra y Gales*. FCE, México, 2003; John Howard y su influencia en la reforma penitenciaria europea de finales del siglo XVIII.https://www.ehu.eus/documents/1736829/3202683/10-Caro.pdf; Faustino Gudín, Crónica de la vida de John Howard, *alma mater* del derecho penitenciario, https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-P-2005-10009500170_ANUARIO_DE_DERECHO_PENAL_Y_CIENCIAS_PENALES_Cr%F3nica_de_la_vida_de_John_Howard,_alma_mater_del_derecho_penintenciario;Margot Mariaca, "John Howard y el Estado de las Cárceles en Inglaterra y Gales", 2010, http://jorgemachicado.blogspot.com/2010/04/jhec.html; Jonathan Morales, "Que se sequen en la cárcel", acerca del legado de John Howard, http://www.revista-rypc.org/2010/12/que-se-sequen-en-la-carcel-acerca-del.html;
John Howard (Creador del Derecho Penitenciario) y Jeremy Bentham.

También Yavé bajo el nuevo paradigma arqueológico-bíblico

A propósito del libro de Thomas Römer, L'Invention de Dieu

Para esta edición:
http://servicioskoinonia.org/relat/444.htm



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

[Nota de Ed.: Se suprime en esta edición el Abstract y el Keywords, que están presentes en el texto original].

Resumen:

El llamado «nuevo paradigma arqueológico bíblico» verá consolidado el aprecio que le tengan la teología y las ciencias de la religión en la medida en que sus descubrimientos se vayan aplicando a los principales temas bíblicos, histórico-religiosos y teológicos. Una de estas aplicaciones es la que acaba de darse en un modo significativo con la publicación del libro de Thomas Römer, L'invention de Dieu, que viene a ser en este momento el mejor resumen de los hallazgos –y cuestionamientos– que la nueva arqueología puede aportarnos hoy acerca del Dios bíblico.

En un primer momento, este artículo resume las novedades más destacadas de la nueva visión sobre el Dios bíblico desde la perspectiva de la nueva arqueología, tal como aparecen en el libro de Römer, y en un segundo momento trata de poner de relieve algunas consecuencias y sugerencias, tanto en el plano teórico cuanto en el práctico-pedagógico.

Un «libro de arqueología», sobre Dios

Motiva este estudio la buena noticia producida en el mundo teológico y bíblico por la publicación del libro de Thomas RÖMER *L'invention de Dieu*[1]. Hace más o menos una década se dio a conocer una nueva generación de arqueólogos que asumieron el ejercicio de su disciplina con planteamientos nuevos respecto a la clásica y tradicional «arqueología bíblica». Su «nuevo paradigma arqueológico-bíblico», como se le conoce, está llamado a provocar, con el tiempo, una nueva interpretación tanto de la Biblia en su conjunto, como de muchos aspectos teológicos e ideológicos del judaísmo, del Estado de Israel[2], del cristianismo, de los monoteísmos, incluyendo el islam, en cuanto miembro de la familia abrahámica. El libro en mención tal vez puede ser considerado en este

[1] Seuil, Paris, marzo de 2014, 332 páginas. Existe traducción al inglés: The Invention of God, Harward College, 2015. Traducción al portugués: A história de Javé, Paulus, São Paulo, 2016. Nosotros manejamos la edición original francesa, que es la que citaremos. La traducción de las citas es nuestra.

momento como el mejor exponente de esta nueva visión de «*A origem de Javé*»[3], a partir principalmente de esas noticias «desenterradas»[4] por el nuevo paradigma arqueológico.

Si bien no es un libro «de arqueología» en sentido estricto, sí lo es en el sentido amplio, en cuanto que podemos decir que trata de presentarnos precisamente el balance de las repercusiones que para la imagen de Dios tienen los hallazgos de la nueva arqueología.

Como dice Römer, *«la arqueología de Oriente Próximo (Levant) ha hecho enormes progresos en estos cincuenta años últimos; sobre todo, se ha emancipado del yugo de un ambiente bíblico conservador que quería que la 'arqueología bíblica' probara que la Biblia dice la verdad. La arqueología en Israel/Palestina, tal como es ejercida por una nueva generación de investigadores como Israel Finkelstein, Oded Lipschits, Aren Maier y muchos otros, insiste sobre la autonomía de la arqueología, que no aceptaría ser una disciplina auxiliar movilizada para legitimar tal o cual opción religiosa o política. Gracias a la arqueología disponemos hoy día de un número importante de inscripciones y otros documentos escritos, así como de testimonios iconográficos (sellos, estatuas, óstraca, etc.) que son de gran importancia para el historiador» [L'invention de Dieu, p. 23-24]*[5]. Tras estas décadas de nueva arqueología, se hacía necesario ya hacer una reevaluación de todo el conjunto del estado de las investigaciones, y es lo que creemos que el libro de Römer consigue hacer exitosamente respecto a uno de los temas bíblicos más importantes, precisamente el tema de «Dios», que en nuestro caso se llama «Yavé».

Aunque no se trata tampoco de un libro de «teología» –en el sentido habitual de la palabra, como reflexión sobre Dios (teo-logía)–, el libro implica precisamente un fuerte desafío para toda aquella reflexión «teológica» que se ha elaborado tradicionalmente partiendo de datos muy diferentes –¡y hasta contrarios!– a los que hoy nos revela esta arqueología de nuevo paradigma.

Principales novedades

Queremos en primer lugar informar al lector sucintamente sobre las principales novedades que esta nueva visión de Yavé nos ofrece. No son pocas, y chocan con lo que el creyente de base, judío o cristiano, o un lector cualquiera de la Biblia, cree saber. Según la opinión común, en la Biblia aparece claramente la imagen de Dios, concretamente de Yavé, presente ya desde la Creación, proyectando la elección de un Pueblo escogido, acompañándole en sus aventuras históricas y revelándole claramente su identidad y su voluntad.

Leída la Biblia a la luz que la nueva arqueología arroja sobre los textos, la imagen que aparece de Yavé es bien distinta, veamos:[6]

El origen 'extranjero' de Yavé queda reflejado en el hecho de que según el capítulo 3 del libro del Éxodo, se manifiesta a Moisés cuando éste se encuentra en el país de Madián, al servicio de su yerno, un sacerdote del lugar. De ahí la idea de que Yavé habría sido venerado primero en el país de Madián y probablemente también en el país de Edom

• En cuanto a su **origen geográfico**, Yavé no parece ser israelita. No es autóctono. El texto bíblico le atribuye varios orígenes: de Madián ciertamente, pero también del Sinaí, de Seïr, de Temán, del monte Farán, Meribat... «Viene del Sur»[7], de las estepas, de las regiones áridas [68-70], de fuera de Israel y de Judá en todo caso [57, 141-142].

En el Próximo Oriente (Levante) hay muchos dioses compartidos,

[2] El desafío de esta nueva arqueología (antes llamada bíblica) no afecta ahora sólo a las religiones, sino también al Estado de Israel y al Pueblo judío. No pocas certezas de la historia del pueblo y de la cultura judía se tambalean ante los nuevos descubrimientos de esta nueva arqueología. Cfr a título de ejemplo los libros de Shlomo SAND, entre otros, Comment le peuple juif fut inventé, Fayard, 2008 (traducción española: La invención del pueblo judío, Akal, Madrid 2011, 350 pp; traducción al inglés: The Invention of the Jewish People, Verso, London-NewYork 2009).

[3] Es de notar el cambio de título de la traducción brasileña: A origem de Javé. Aunque los cambios de título en las traducciones de los libros suelen ser problemáticos, hay que reconocer que este nuevo título describe perfectamente el contenido del libro.

[4] El adjetivo hace alusión al título de la obra más famosa de este «nuevo paradigm arqueológico», La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados, Siglo XXI Editores, Madrid 2003, pp 312, de Israel FINKELSTEIN y Neil Asher SILBERMANN

[5] Para aligerar las notas a pie de página, incluiremos en el cuerpo principal del texto del artículo las referencias escuetas de las páginas cuando se trate de L'invention de Dieu –en su edición original en francés–.

[6] El lector podrá confirmar y desarrollar matizadamente cada uno de estos puntos sobre el libro de Römer.

[7] Cuatro textos poéticos de la Biblia hebrea afirman el origen 'sudista' de Yavé: Dt 33,2 (Dios viene del Sinaí, del Seir; Jue 5,4-5, Sal 68 y Hab 3,3. L'invention, 57-61.

Hoy sabemos que Yavé ha sido percibido, imaginado y cultuado de diferentes maneras, incluso se duda si el culto oficial real a Yavé era idéntico en Israel (Norte) y en Judá

que son venerados en lugares diferentes y distantes. Este es también el caso de Yavé, que antes de ser dios de Israel ya lo ha sido de otros pueblos, y que a lo largo del tiempo será venerado también fuera de Israel y de Judá [141].

• Aunque uno de los relatos del Génesis nos lo haga presente ya en el momento de la Creación, según otras tradiciones **en el origen de Israel** no está presente Yavé; será más tarde cuando se producirá el «encuentro» del pueblo con Yavé. En Egipto, según una de las tradiciones. Yavé no está con el pueblo desde el principio, llega más tarde. *«El origen 'extranjero' de Yavé queda reflejado en el hecho de que según el capítulo 3 del libro del Éxodo, se manifiesta a Moisés cuando éste se encuentra en el país de Madián, al servicio de su yerno, un sacerdote del lugar. De ahí la idea de que Yavé habría sido venerado primero en el país de Madián y probablemente también en el país de Edom. Nuestra investigación ha encontrado indicios según los cuales Yavé habría sido primero un dios tutelar de los edomitas antes de venirlo a ser de Israel»* [325-326].

• Tampoco en Jerusalén fue Yavé la **primera divinidad**[8]. Parece que David lleva el culto de Yavé a Jerusalén [26, 110-113], donde durante los primeros tiempos convive con la divinidad anterior [171, 168], una divinidad de tipo solar, a la que más tarde irá desplazando poco a poco y de la que irá asumiendo sus atributos [171].

• Yavé no parece haber sido percibido con una identidad fija a lo largo del tiempo... Originalmente parece haber sido tenido como un Dios guerrero, un Dios de la guerra, que protege a los suyos (Jue 5, Sal 68, Hab 3). También como un Dios de la tormenta[9], sin olvidar su absorción de los caracteres de la divinidad solar[10].

Yavé Sebaot (Dios de los ejércitos) [175-178], en un largo recorrido histórico, «fue absorbiendo las funciones del dios solar, y combinó las funciones de dos tipos de dioses, El y Baal» [185, 261].

• El descubrimiento del sitio arqueológico de Ugarit-Ras Shamra en 1929 ofreció en sus tablillas de cerámica un gran conjunto de literatura mitológica sobre **los dioses**, los mismos que menciona la Biblia[11]. Hoy sabemos que Yavé ha sido percibido, imaginado y cultuado de diferentes maneras, incluso se duda si el culto oficial real a Yavé era idéntico en Israel (Norte) y en Judá. Muchos especialistas, en efecto, piensan que el culto de Yavé en Judá era muy distinto: «el Yavé de Israel habría sido venerado más bien sobre el modelo de Baal, o sea, como una divinidad de la tormenta y de la fertilidad, mientras que en el Sur habría integrado los rasgos solares de la antigua divinidad tutelar de Jerusa-lén» [142; también 154]. Por otra parte, durante siglos, Yavé no es uno, sino muchos: Yavé de Temán, Yavé de Siquém, Yavé de Farán, Yavé de Samaría, Javé de Jerusalén, Yavé de Hebrón, Yavé de Bethel... [141-142].



Asherá (arqueología).

En el territorio de Judá había una diversidad de santuarios, sobre todo en los «lugares altos», santuarios a cielo abierto, que la mayor parte de las veces eran yavistas [166-167]. Será ya sólo a partir del tiempo de

[8] «Como ya lo hemos destacado, incluso en Jerusalén, Yavé no ha sido venerado en solitario. Según nuestra investigación, en los primeros tiempos, sin duda, ha cohabitado en el templo con una divinidad solar, a la que quizá se hallaba subordinado». L'invention, 167.

[9] «Es un dios de la guerra y un dios de la tormenta. Se comprende entonces fácilmente que esta divinidad haya sido venerada por tribus de las regiones áridas, en conflictos militares con otros grupos o con el poder egipcio». L'invention, 67.

[10] «Sin duda, Yavé ha tomado sobre sí los rasgos y funciones del dios solar con el cual ha en Jerusalén. La importancia del culto solar en Jerusalén se puede explicar, entre otras razones, por la influencia egipcia. La transferencia de los rasgos solares sobre Yavé aparece en los nombres propios teolofóricos, en la iconografía y en las descripciones de las teofanías». L'invention, 171.

[11] «Los textos ugaríticos de final del segundo milenio describen a Baal con funciones y títulos que son aplicados a Yavé en los textos bíblicos, lo que confirma la idea de que el dios de Israel es, desde el punto de vista de la historia de las religiones, un dios de la tormenta como lo es Baal-Hadad, el dios que provoca el rayo y el trueno», Thomas RÖMER, Les cornes de Moïse. Faire entrer la Bible dans l'histoire, Collège de France/Fayard, Paris 2009, p. 33.

Josías [253-276] que se comenzará a reclamar la unidad de Yavé, lo que en principio será sólo una monolatría, una unidad del culto y una centralización localizada del mismo, no un verdadero monoteísmo.

• El **aniconismo** (prohibición de imágenes) tan característico de Yavé en la (presentación final de la) Biblia, no parece responder a la realidad de los hechos históricos; parece ser un desarrollo tardío. Durante la primera mitad del primer milenio antes de nuestra era Yavé parece haber sido representado icónicamente: parece que ha habido estatua de Yavé en muchos santuarios yavistas[12], y también en el templo de Jerusalén[13]. *«La prohibición de las imágenes en el Decálogo no es una prescripción antigua, sino una idea formulada, como muy pronto, en el siglo VI a.e.c., movida por la preocupación (teológica) de distinguir a Yavé de las divinidades vecinas. En efecto, esta distinción está en la Biblia, pero es el final de un largo proceso, no un dato presente desde el principio»*[14].

• Esas estatuas han sido antropomorfas, pero no sólo. Hoy ya no ofrece dudas el hecho de que Yavé ha sido venerado en Israel, en Betel y más tarde sin duda también en Dan, siendo **representado en forma bovina** (toro joven, becerro), a la manera de Baal en Ugarit [146, 153, 162, 187], y se ha atribuido a este dios la liberación de Egipto, tradición que parece haber surgido primeramente en el reino del Norte[15]. Según los testimonios bíblicos, la veneración de Yavé ha sido materializada en Israel sobre todo en estatuas bovinas» [187]. Por lo demás era ésta una forma de representación divina común en el Levante. «La veneración de un toro en la capital del reino de Israel, Samaría, está testimoniada por el libro de Oseas» [145]. Tal vez el relato de 1Re 12 explica que había otro toro en el santuario de Betel [ib.]. Las «vacas de Yavé» de Oseas (4,1) se refieren también a ello[16].

• Un indicio directo de una **estatua antropomorfa** de Yavé viene dado por la historia de la vocación del joven Samuel como profeta de Yavé en el santuario de Silo, relatada en el capítulo segundo del primer libro de Samuel. Parece probable que el texto hebreo ha sido alterado deliberadamen-te; según parece, los masoretas querían evitar toda alusión a una estatua divina... [162-163].

• *«Aunque los redactores bíblicos critiquen a los reyes que favorecieron la veneración de **Asherá**, no cabe duda de que a finales del siglo VII a.e.c. este culto jugaba un papel importante. Asherá era asociada a Yavé, quizá incluso en el templo de Jerusalén, por medio de una estatua colocada al lado de la suya»* [225]. Durante mucho tiempo de la historia de Israel y Judá, Yavé no ha sido tenido por un Dios celibatario, como finalmente la Biblia nos lo ha presentado, recogiendo solamente su imagen de los últimos tiempos, y queriendo retroproyectarla hasta abarcar toda su historia. En realidad, es solamente con el reino de Josías que Yavé se encuentra solo, sin su consorte Asherá [228]. 2Re 22,6 cuenta cómo Josías sacó la estatua de Asherá del templo, la llevó fuera de la ciudad, al Cedrón, y allí la quemó hasta convertirla en polvo. *«La eliminación de la estatua de la diosa se enmarca en el objetivo monolátrico de la reforma de Josías»* [265-274]. Los redactores de la escuela deuteronomista se han esforzado por separar a Yavé de su consorte Asherá [216].

Yavé no ha sido tenido por un Dios celibatario, como finalmente la Biblia nos lo ha presentado, recogiendo solamente su imagen de los últimos tiempos, y queriendo retroproyectarla hasta abarcar toda su historia.

• A la altura de todo lo que en los últimos años ha mostrado y evidenciado la nueva arqueología, hoy ya no ofrece ninguna duda que los **Patriarcas** son fundamentalmente tradiciones elaboradas para forjar una identidad, para dar unidad familiar a las tribus, así como para establecer y ordenar o jerarquizar las relaciones de Israel con los pueblos vecinos; a todos ellos se les da un puesto dentro de la gran familia abrahámica[17].

Mención aparte merece la **conquista** de la tierra prometida (Jos 1-12),

[12] Les cornes de Moïse, p. 44.
[13] L'invention, 194. Les cornes, 44.
[14] Les cornes, ib.
[15] L'invention, 146. Ver también: KAEFER, Ademar, The Exodus as a Tradition from Northern Israel under the leadership of «Él» and «Yahwéh» in the form of a yung bull, in VOICES XXXVIII, 2015/3-4 (December 2015) 123-142. Traducción española: El éxodo como tradición de Israel Norte bajo la conducción de El y Yavé como un becerro, ibid. p. 143-164.

[16] «...Este protocapitalismo provoca la pauperización de las capas más modestas de la sociedad. Profetas como Oseas y Amós denuncian esto. Oseas polemiza con las 'vacas' de Samaría y de Betel, lo que significa que la divinidad tutelar de Israel fue venerada allí bajo la forma bovina. Es posible que, bajo Jeroboam II, ciertas tradiciones bíblicas como la historia de Jacob, que se convierte en el ancestro de Israel, o incluso la tradición de la salida de Egipto, han sido escritas por primera vez en el santuario de Betel», L'invention 29.

Los avances de la nueva arqueología hablan de otros temas que parecen también plausibles, aunque quizá necesiten más tiempo para que se pueda dirimir más claramente su veracidad y su alcance. Nos referimos al tema de los sacrificios humanos, sacrificios de niños concretamente, a la prostitución sagrada masculina y femenina en los templos, etc

que actualmente es remitida, sin ninguna duda, al campo de la construcción teológica, de manos de los escribas del tiempo de Josías, interesados en manifestar la legitimidad del dominio de este rey sobre aquellos lugares, a la vez que proyectando hacia un pasado imaginario la imagen de un «Reino unido» que daba base y justificación a las pretensión de Josías de unir y anexionar el territorio correspondiente[18]. Los israelitas no realizaron ninguna conquista, porque, de hecho, ellos no vinieron de fuera; lo suyo no fue una invasión de su propia tierra; porque son población autóctona, estaban allí. «La distinción entre israelitas y cananeos no es una oposición étnica real, sino una construcción ideológica al servicio de una ideología segregacionista» [25].

Por otra parte, la idea de que antes de la monarquía, Israel habría estado constituida por doce tribus es «una invención de los autores bíblicos de las épocas persa y helenista, durante las cuales esta idea jugó un papel importante para afirmar la unidad religiosa de Judea, Samaría y Galilea» [26] [19].

• La historia que narra la Biblia, sobre todo la historia más lejana, no es la historia real sucedida. No hace falta irse con los «**minimalistas**» [20] al extremo de pensar que nada en la Biblia es histórico; pero mucho menos cabe hoy día la posibilidad de optar ingenuamente por una interpretación fundamentalista, que otorga verdad literal a todo lo que la Biblia cuenta.

Y esto que decimos de la historia bíblica general, también vale concretamente para la historia de Yavé que la Biblia narra: muchas de las cosas que la Biblia nos dice de Yavé no fueron así, o no lo fueron desde el principio, o no lo fueron en la magnitud, extensión local y significación que la Biblia les atribuye. También lo que se dice de Yavé, incluidas las omisiones –lo que no se dice–, y hasta lo que se ha modificado en el texto, o incluso lo que ha sido positivamente eliminado del texto en revisiones posteriores, también eso es construcción teológi-ca, elaboración literaria con una intención religiosa, y casi siempre, también política.

• No es cierta históricamente hablando la idea de que el **monoteísmo**, tan esencialmente asociado a Yavé, habría estado presente en el desarrollo religioso de Israel desde el primer momento, precisamente como uno de los rasgos característicos del Dios de la Biblia... Basta leerla con atención para ver los muchos trechos en los que manifiesta claramente la idea de la existencia de otros dioses tutelares de otros pueblos, a los que reconoce el mismo derecho de veneración que reconoce a Yavé. Römer resume así: «Yavé se convierte definitivamente en la divinidad más importante de Israel con el golpe de estado de Jehú. Yavé ha sido venerado en el Norte sobre todo como un baal, es decir, como un dios de la tormenta que recuerda al dios Baal de Ugarit[21]. No ha sido el único Dios venerado en Israel; tal vez ha estado un tiempo subordinado al dios El (sobre todo en el santuario de Betel)» [163].

No se puede hablar de monoteísmo sino a partir de la época persa[22].

[17] Esta nueva visión de los patriarcas modifica nuestra visión de «el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob»... Yavé deja de ser el Dios que decidió formarse un pueblo de las entrañas de Abraham... Igualmente, la nueva arqueología piensa que no hubo éxodo o salida de Egipto ni travesía por el desierto... con lo que, como consecuencia, también cambia la imagen de Yavé como «el Dios liberador de la esclavitud de Egipto».

[18] «Se puede observar que los relatos que narran las conquistas en detalle se sitúan todas en el territorio de Benjamín. Podría tratarse entonces de una legitimación de las conquistas de Josías por medio de un relato que se presenta como narrando los orígenes de la posesión del país presentando el apoyo de Yavé, a la manera del apoyo de los dioses asirios a favor de los reyes del Imperio. En efecto, Josué, cuya historicidad no es nada segura, es un Josías apenas disimulado, y el hecho de que conquista todos los territorios prometidos por Yavé muestra la superioridad del dios de Israel sobre los otros dioses». L'invention, 275.

[19] Afortunadamente, la deconstrucción de la conquista bíblica de la tierra prometida libra a Yavé de una página supuestamente histórica que en los tiempos modernos no le habría hecho mucho favor, ya que la imagen tribal, etnocéntrica, y por momentos genocida –con verdaderos «crímenes de guerra» en una «guerra de invasión» por demás injusta– le privaría actualmente de credibilidad.

[20] Les cornes, 50.

[21] «El salmo 29 –probablemente norteño, aunque ha sufrido una revisión en el sur–, describe claramente a Yavé como un dios de la tormenta que calma las aguas, como el Baal de Ugarit. Afirma la potencia de Yavé comparándolo a un toro joven, sobre las aguas y la naturaleza. Tal himno hubiera podido ser aplicado a Baal sin problema ninguno en Ugarit». L'invention, 154-155.

[22] «El 'monoteísmo bíblico' no aparece claramente hasta la época persa, integrando aun así una cierta dosis de politeísmo (textos que aceptan la existencia de otros dioses, que no son censurados)». Les cornes, 44.

Este monoteísmo no es una característica esencial de Dios desvelada desde el principio, sino un desarrollo muy tardío, en respuesta a un contexto histórico muy preciso, producto en cierto modo de un avatar político- histórico... Por otra parte, la imposición del monoteísmo no fue algo aceptado sin resistencia, ni logró imponerse completamente [23].

• Los avances de la nueva arqueología hablan de **otros** temas que parecen también plausibles, aunque quizá necesiten más tiempo para que se pueda dirimir más claramente su veracidad y su alcance. Nos referimos al tema de los sacrificios humanos [181-185], sacrificios de niños concretamente [181], a la prostitución sagrada masculina y femenina en los templos [263], etc. Römer afronta delicadamente el tema en su libro, y a él remitimos nosotros, pues para nuestro objetivo, con lo dicho hasta aquí resulta suficiente.

Reflexiones teológicas

• El carácter mismo de «invención» o construcción humana

No cabe duda de que el título del libro de Römer parece provocativo: la «invención de Dios». Pero el autor lo ha puesto conscientemente: *Hablando de 'invención de Dios', no es que nos imaginemos que algunos beduinos se han reunido un día en torno a un oasis para crear su dios... o que, más tarde, algunos escribas hayan forjado todas las piezas de Yavé en cuanto dios tutelar... Hay que comprender esta 'invención' más bien como una construcción progresiva a base de tradiciones sedimentadas cuya historia ha revuelto sus estratos hasta hacerlos emerger en una forma inédita. Cuando se analiza cómo se ha desarrollado el discurso sobre este dios y cómo ha venido a ser el dios único, se puede ver ahí una suerte de 'invención colectiva', siempre en reacción a contextos históricos y sociales precisos*. [14]

Así, es claro que el libro de Römer no pretende sólo proporcionarnos un gran acopio de datos históricos sobre la evolución de Yavé y los demás dioses en el desarrollo bíblico, sino que también viene a sostener la tesis de que ese desarrollo puede ser calificado o titulado con justicia como una invención o construcción colectiva en reacción a los sucesivos contextos históricos.

Hasta hace relativamente poco tiempo, expresarse así se consideraba religiosamente ilegítimo, como un síntoma de una falta o una pérdida de la fe; esta consideración fue una posición rígida secularmente mantenida.

Después se dio otra posición: la de distinguir la afirmación de fe y la afirmación científica: una cosa sería lo que un autor puede pensar como creyente, y otra lo que puede afirmar en cuanto historiador, o arqueólogo. Hoy día tal vez no necesitamos tanto de esa distinción: lo que creemos en el plano religioso tiene que ser compatible con la verdad de los hechos que la ciencia nos descubre. No se trata de elevar la ciencia a la categoría de dogma incuestionable, pues la misma ciencia se proclama no dogmática y siempre dispuesta a dar la bienvenida a nuevos descubrimientos que nos obliguen a elaborar hipótesis nuevas y hasta contrarias a las actuales; pero sí se trata de acomodar nuestras opciones creyentes a un nuevo modo humano de ser en este mundo marcado radicalmente por una ciencia en avance constante.

Si hemos de seguir creyendo en la dimensión bíblica que tradicionalmente hemos llamado «revelación», habrá de ser desde otros supuestos, y probablemente hasta con otros nombres.

• La revisión de los antiguos planteamientos dualistas del concepto de revelación

Este nuevo panorama que la historia y la arqueología nos ofrecen del proceso de elaboración de la Biblia inviabilizan ya definitivamente aquel modo de ver de hecho la Biblia como Palabra de Dios, literalmente dictada por él; los creyentes han profesado una devoción sublime singular hacia este libro cuando vivían en un mundo mental precientífico, en el que todavía les era posible pensar que de alguna manera la Biblia había caído del cielo, que Moisés bajó de la Montaña las tablas de la Ley, que los profetas escuchaban y transcribían los oráculos de Yavé, y que el texto de la Biblia era, en el sentido más directo de la palabra, «Palabra de

[23] «Los documentos que provienen de la colonia militar de Elefantina, entre otros, testimonian todavía en la época persa la veneración del dios de Israel (Yaho) en compañía de otras divinidades, a la manera de las tríadas egipcias; es decir, que el monoteísmo y la centralización del culto en Jerusalén lo tenía muy difícil para hacerse aceptar en todos los lugares». Les cornes, 54.

[24] La idea de la autoría directa de Dios ha hecho correr, milenariamente, ríos de tinta, tratados enteros sobre Dios como autor, y sobre el «hagiógrafo» como instrumento, la revelación como «dictado» por parte de Dios, la interpretación del texto como palabras directas de Dios. Cfr. A. BARUQ - H.CAZELLES, Los libros inspirados, en A. ROBERT – A.FEUILLET (eds), Introducción a la Biblia, Barcelona 1965, p. 42.

La evolución de la imagen de Yavé que el libro de Römer presenta es una evolución histórico-cultural normal, como cualquier otra de las registradas en las culturas vecinas



Dios», un libro cuyo «autor» es Dios[24]. Estaba de por medio la visión de un Dios teísta, situado en el cielo, desde donde protagonizaba una larga serie de intervenciones en la historia, cuyo registro constituía precisamente la Biblia. Aquel mundo hace tiempo que se acabó, y la nueva arqueología ha venido a hacerlo si cabe más imposible. Si hemos de seguir creyendo en la dimensión bíblica que tradicionalmente hemos llamado «revelación», habrá de ser desde otros supuestos, y probablemente hasta con otros nombres.

Hace ya años sugerí[25] que la palabra «revelación» (remover el velo, desvelar, re-velar) no sólo no es correcta, en cuanto que no se refiere a lo principal de lo que con ella querríamos significar hoy, sino que además nos hace daño, en cuanto que prolonga un imaginario dualista (Dios arriba, nosotros abajo, Dios quitando el velo para que nosotros podamos ver, Dios autor unilateral de la revelación...) y teísta, que nos mantendrá alejados de otras visiones más ajustadas a la realidad concreta de ese proceso de elaboración bíblica que hoy conocemos mejor. Sólo se puede permanecer en el antiguo concepto de «re-velación» si nos mantenemos alejados de esta información histórica a la que hoy tenemos acceso por el desarrollo de la arqueología y otras ciencias. Y viceversa: quien accede a esta información, no puede ya aceptar aquel mundo mítico de revelaciones, intervenciones celestiales para comunicarnos secretos en palabras mágicas sagradas que contienen la Palabra de Dios.

La evolución de la imagen de Yavé que el libro de Römer presenta es una evolución histórico-cultural normal, como cualquier otra de las registradas en las culturas vecinas, en todo el Levante, o como en cualquier otra parte del mundo, como cualquier otro pueblo de la Antigüedad, cada uno con su idiosincrasia y sus propios condicionamientos contextuales, de todo tipo. Por eso mismo, esa evolución cultural incluirá la convicción de que ese pueblo es diferente, es único, porque su dios tutelar es también único y lo ha elegido únicamente a él... Se trata de una unicidad «normal» en ese tipo de procesos de la historia humana. Son procesos culturales –concretamente religiosos– peculiares en cada caso, aparentemente únicos e irrepetibles, pero con estructuras muy semejantes, comunes dentro de la evolución de la especie humana. A la genialidad y creatividad religiosa de cada cultura, juntan la neurosis religiosa propia de su pueblo: una síntesis con sus propias luces y sombras; algo muy humano.

• **Muchas cosas hermosas** que hemos dicho en el ámbito religioso, no se pueden ya repetir cuando accedemos al conocimiento concreto y detallado de los entresijos históricos y políticos de la vida de un pueblo, que estaban sepultados por la densidad de la historia hasta que la arqueología ha comenzado a desvelárnoslos. Hoy, conociendo la letra pequeña de todo ese desarrollo histórico, y sus imponderables motivaciones y condicionamientos, ya no podemos repetir muchas de aquellas cosas hermosas sin darnos cuenta de que se trata de eso: «cosas hermosas», pensamientos bellos, genialidades estético-religiosas, poesía, metáforas, buenos deseos... de los que como seres humanos tenemos tanta necesidad.

¿Se puede continuar diciendo que todos los pueblos buscaron a Dios, mientras que «nosotros somos el único pueblo al que Dios (¿Yavé?) salió al encuentro»? Después de estudiar los resultados de la nueva ar-

[25] J.M. VIGIL, Teología del pluralismo religioso, Abya Yala, Quito 2005, pág. 89. Accesible en: https://independent.academia.edu/josemariavigil/Teología-del- Pluralismo-Religioso

queolo-gía, de la que el libro de Römer nos presenta un buen resumen, ya no se puede seguir diciendo lo mismo. Es conocido el dicho de Schiller, retomado por Hegel, de que la historia del mundo es el juicio del mundo; podríamos decir paralelamente que, la arqueología de la Biblia y de su proceso de formación son también el mejor juicio crítico de la Biblia y de sus contenidos, el mejor juicio crítico del teísmo. La honradez del conocimiento exige reconsiderar las bases arqueológico-bíblicas de cualquier planteamiento teísta. Basta estar bien informado histórica y arqueológicamente para no caer en el teísmo ingenuo, en el fundamentalismo, en la interpretación de textos como escritos o dictados por Dios, o en el exclusivismo religioso, ni siquiera en un monoteísmo determinado.

¿Se puede seguir diciendo que el monoteísmo es el sello de la revelación de Yavé, o la marca registrada esencial de la religión judía? La línea que Römer ha conseguido trazar a base de los factores de su surgimiento y los condicionamientos histórico-políticos que lo rodearon, rebaja mucho el entusiasmo que hoy pueden suscitar aquellas afirmaciones en el campo concreto de la historia de las religiones. La situación actual es mucho más humilde. Y tenemos ahora por delante muchas cosas nuevas que reflexionar.

Un pensamiento importante: viendo por la arqueología ese desarrollo histórico de la formación de la Biblia, y hablando teísticamente, podríamos decir que «dios salió al encuentro de Israel a través del encuentro de Israel con **otros pueblos**». En efecto, la ciencia nos descubre cómo muchos elementos bíblicos están inspirados, influenciados, o directamente tomados de la vivencia religiosa de otros pueblos, de su literatura religiosa: de Mesopotamia, de Ugarit, Egipto, Asiria, Persia... La «revelación de Dios» exclusiva y monopólica, tal vez no ha existido más que en nuestra mente, no en la realidad, ni siquiera en las páginas de la Biblia cuando las leemos con todo el realismo que la nueva arqueología posibilita. El nuevo concepto de «revelación» –si es que mantuviéramos la palabra–, seguramente ya no podrá mantener fronteras ni exclusividades.

Dice Römer que la mayor parte de la Biblia hebrea puede ser calificada como «**literatura de crisis**»[26]. Los grandes textos, los elementos ideológicos más de fondo, los principales impulsos de redacción, tuvieron lugar en momentos históricos de crisis, no sólo económica o política, sino sobre todo existencial. Momentos en los que el pueblo perdió el sentido del rumbo de su existencia, o en que pareció que su identidad se evaporaba, o en que su Dios había fracasado. Fueron momentos de crisis en los que Israel puso a prueba su genio, su creatividad, las fuerzas más hondas de su existencia, para reinventarse a sí mismo, reinterpretando su historia y creando ante sí un espacio de futuro para su esperanza [27], lo cual es quizá la esencia del hecho religioso.

¿Por dónde continuaría hoy esa «inspiración» que «en tiempos de crisis» cristalizó en la elaboración de la Biblia? Esa inspiración continuará hoy sin duda en la reflexión religiosa que necesitamos hacer para afrontar y superar una nueva crisis, la actual, que incluye la urgencia de descubrir que Dios es una construcción humana colectiva... y que ahora que la arqueología nos ha hecho perder la ingenuidad sobre el proceso de elaboración de la Biblia, ya no podemos esperar otra palabra de Dios caída del cielo, como durante más de dos milenios estuvimos pensando. ¿Cómo se transformará esa construcción colectiva de la inspiración divina, ahora que sí sabemos que somos nosotros quienes la construimos? Tendremos que responder entre todos a la pregunta, con los hechos, aunque probablemente será de nuevo con palabras como haremos la nueva construcción con la que recrearemos nuestra identidad y nuestro futuro, y nos reinventaremos a nosotros mismos. ***R***

Tendremos que responder entre todos a la pregunta, con los hechos, aunque probablemente será de nuevo con palabras como haremos la nueva construcción con la que recrearemos nuestra identidad y nuestro futuro, y nos reinventaremos a nosotros mismos.

[26] «La mayor parte de la Biblia hebrea puede ser calificada como ‘literatura de crisis’, pues el exilio babilónico, aunque no haya afectado sino a una pequeña parte de la población, constituye el fundamento histórico e ideológico de la Biblia y del judaísmo». Les cornes, 64.

[27] En ese tiempo de crisis profunda, sin salida, en el que sentían que hasta su propio Dios había sido derrotado, aquellos desconcertados creyentes... «se escribieron a sí mismos dentro de los relatos que crearon, reivindicando ser los sobrevivientes y los herederos de las promesas: el resto de Israel» (Van HAGEN, Rescuing Religion, How faith can survive its encounter with science, Polibridge Press, Salem, Oregon, USA, 2012, p 19).

Asistimos a las múltiples muertes de Dios

www.tendencias21.net

Estamos asistiendo a la muerte de Dios en la filosofía, a la muerte del Dios del Antiguo Testamento, a la muerte en la cruz de la encarnación de Dios, a los intentos de sustituir a Dios por espiritualidades religiosas. Todas son imágenes de Dios que ocultaban el misterio de una realidad que se nos esconde, y que dejan sin respuesta cuestiones fundamentales como la propia existencia de Dios, el problema del mal o el innato deseo de trascendencia.

Por
Juan A. Martínez de la Fe

Investigador y ensayista

CUANDO SE HABLA DE la muerte de Dios, irremisiblemente nos vemos transportados a la frase de Nietzsche, ya muy popular. Y si se pretende ahondar en la idea, nos encontramos con la muerte de la imagen de Dios, pero no de Él, aunque no se pueda definir quién o qué sea este Él.

Juan Antonio Estrada ha abordado el tema en un libro no solo profundo, sino, también, muy bien estructurado (Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad, Editorial Trotta, Madrid, 2018). Y no habla ya de la muerte de Dios, sino que nos lleva al plural, las muertes, pues no hay una sola, según sea el prisma desde el que se plantee la cuestión.

Con un estilo claro, conciso, donde no sobra ni falta una palabra, Estrada nos conduce a un planteamiento concienzudo de un tema tan en boga, tan objeto de debates, en una sociedad que ha decidido prescindir de la divinidad, de la trascendencia, sin hallar un sustituto capaz de dar respuestas a las preguntas últimas del sentido.

Cambios ideológicos

En un primer paso, el libro se centra en los cambios ideológicos que han facilitado la crisis de la fe en Dios, partiendo de las distintas aportaciones de las corrientes filosóficas. Se le ha expulsado, inicialmente, desde el ámbito de la experiencia, relegándolo a solo una idea regulativa de la razón o como un postulado de un sentido indemostrable. Y es, como no podía ser de otra forma, Kant el filósofo analizado; con él, finaliza la teología natural, que pretendía demostrar la existencia de Dios; y va más allá, planteando la imposibilidad de conocer la esencia y los predicados de la divinidad.

Evidentemente, Kant no desarrolló una filosofía de la muerte de Dios, no. Pero sí puso las bases del sistema de autonomía del hombre que llevó a la crisis de la metafísica, del teísmo y de la fe religiosa. El ser humano nunca podrá decir que ha llegado a lo último, a lo absoluto y, si por un imposible lo lograra, no podrá identificarlo con el Dios de las religiones monoteístas.


Foto: Sasint.

Tampoco es ya válido el argumento a favor de su existencia, de que lo necesitamos para dar sentido: esa necesidad no demuestra su existir. En el fondo, a Kant lo que le interesa es cómo vivir moralmente, seguir el mandamiento del amor al prójimo y el respeto a la dignidad humana inscrito en nuestra propia naturaleza.

Y concluye Estrada: "Según Kant, para que la moral y la vida tengan sentido hay que recurrir a Dios, indemostrable en cuanto realidad, pero imprescindible como ser necesario para que la vida valga la pena y la moral tenga validez". Para Kant lo esencial no es la relación con Dios, sino con uno mismo y su conciencia del deber. Y si la moral es vinculante, exista o no Él, no parece lógico vincular la creencia en Dios y las exigencias morales. Es una muerte de Dios, filosófica sí, pero muerte por innecesario.

A Kant le sigue Hegel que, tras la expulsión de Dios de la experiencia, propició la idea de apropiarse y secularizar los contenidos cristianos, poniéndolos al servicio de la razón. Busca el filósofo dar un nuevo fundamento a la moral y al sentido de la vida, partiendo de la presencia divina en lo humano. Bien lo explica Estrada: "Hegel asume el reto de Kant y busca dar un nuevo fundamento a Dios, a la moral y al sentido de la vida. Su punto de partida es la presencia divina en lo humano y asume la deidad interior agustiniana, la inmanencia radical del maestro Eckart y el panteísmo de Spinoza".

Dentro de una línea hacia la no-dualidad, estima que el dualismo hombre-Dios solo es una mera representación porque, en el fondo, la verdad última es la unidad entre el hombre y Dios, es decir, no hay más que Dios en lo humano. Y en su estudio Fe y saber plantea la muerte de Dios: Dios muere el viernes santo, pero no es un proceso que tiene aquí su fin, muy al contrario, el proceso se invierte y Dios se conserva en este proceso. Dios muere en el Cristo de la cruz y el hombre en el individuo crucificado. ¿Y qué decir de la moral? El mal solo es producto de la falta de saber, algo que, por otro lado, es un estadio necesario del progreso.

Teología y antropología

La muerte del Dios antropomórfico es la que plantea Ludwig Feuerbach. Para él, tras la teología se encuentra la antropología, para la que Dios no deja de ser una proyección humana. "Había que pasar de la teología a la filosofía y de esta a la antropología. La sustitución del teísmo por el humanismo se consumó en un nuevo contexto, marcado por el escepticismo crítico ante las construcciones hegelianas", nos dice Estrada. Para Feuerbach, no es el hombre el creado a imagen y semejanza de Dios, sino que es éste una construcción humana en la que se proyecta. Y siendo para él la sexualidad y la política las dos dimensiones antropológicas de su materialismo naturalista, hay que superar la teología con la ciencia, el arte, el encuentro sexual y la política.

Este paso no carece de consecuencias. La humanidad, como macrosujeto, es una alternativa a la religión, que se ve debilitada por la muerte de Dios, abocando al hombre a buscar referentes absolutos que ocupen su puesto. Estrada nos dice que tiene razón Feuerbach cuando afirma que la búsqueda de Dios es subjetiva y proyectiva, pero no es verdad que nuestro deseo de Dios demuestre que no existe al ser una creación nuestra: la pervivencia de las religiones en la historia no demuestra la existencia de Dios, ciertamente, pero sí es un indicio de una necesidad natural en el hombre que busca a la divinidad.

Pero es la frase de Nietzsche Dios ha muerto la que ha gozado de amplia difusión. Este filósofo dio un paso más: ataca al Dios moral, que, según él, mantenía al ser humano en la minoría de edad, y ataca a la divinidad sobrenatural que enajenaba al ser humano de lo terreno y de lo histórico.

Nietzsche impugna la moral universal, racional y desinteresada de Kant y descalifica la concepción dialéctica de la historia de Hegel. La muerte de Dios nos priva del referente último para la verdad y el bien, de donde se sigue el nihilismo ontológico, el escepticismo cognitivo y la subjetividad de la moral; en última instancia se recurre al decisionismo subjetivo.

Estrada: "Nietzsche inspiró la postmodernidad con su denuncia de la no fundamentación última de los valores cognitivos (en torno a la verdad), morales (acerca del bien) y estéticos (sobre la belleza). Había que asumir el vacío de los valores (nihilismo pasivo) y construir creativamente alternativas (voluntad de poder y nihilismo activo)". En defi-

El recorrido hasta llegar al monoteísmo fue largo y siempre sometido a los avatares de la historia del pueblo judío y, aunque pueda resultar paradójico, no es la historia hacia su fe, sino, más bien, es la fe la que modela el relato



Foto: Pete Linforth. The Digital Artist.

nitiva, la crisis de la metafísica, que arrastra a la religión, conlleva la muerte del dios de los filósofos, del teísmo filosófico.

El último paso del autor en esta su presentación de la muerte del Dios de los filósofos, nos viene de la mano de Heidegger, con su crítica al Ser supremo de la teología filosófica y del cristianismo; una filosofía crítica que hizo plausibles el ateísmo y el agnosticismo. Heidegger tiene una respuesta para la muerte de Dios: la apertura al ser desde la que se abre el horizonte de lo divino; es el ser quien se pone en lugar de Dios como dador de sentido. Como bien dice Estrada, "Heidegger está cercano al eslogan de Goethe de que quien tiene filosofía no necesita religión".

Con todo lo expuesto, la filosofía ha procedido al primer gran desmontaje de la religión cristiana.

Crisis del monoteísmo

Otro apartado que nos ofrece Estrada es el de La crisis del monoteísmo bíblico. Y es que la muerte de Dios también se ha dado en el campo de la teología judía y cristiana. En él, el autor hace un conciso recorrido por la historia del concepto de Dios en el pueblo judío, de cuyas fuentes bebe el cristianismo. No cabe duda de que la historia de las imágenes de Dios en la biblia hebrea es muy compleja, pues está marcada por diversas tradiciones muy heterogéneas.

El recorrido hasta llegar al monoteísmo fue largo y siempre sometido a los avatares de la historia del pueblo judío y, aunque pueda resultar paradójico, no es la historia hacia su fe, sino, más bien, es la fe la que modela el relato con pretensiones de datos históricos cuando no siempre estos acaecieron: la historia sagrada es más sagrada que historia.

El monoteísmo ha traído una serie de consecuencias que han afectado no solo a los judíos, sino que, por su propia esencia de pretendido absolutismo, ha provocado ventajas e inconvenientes, incluida la violencia, a los que no se han podido sustraer los seguidores de otras creencias; aspectos estos magníficamente retratados por Juan Antonio Estrada.

Es importante destacar cómo la aplicación del método histórico-crítico ha contribuido a desmitificar la Biblia, demostrando la inverosimilitud de sus relatos, dando paso al actual acercamiento racional a las Escrituras "en consonancia con la lectura personal del protestantismo (sola scriptura) y de la Modernidad (lectura personal y libre)".

Este proceso ha desembocado en una pérdida de credibilidad y de la plausibilidad del Dios bíblico. ¿Qué nos queda, pues? Responde el autor: "La impugnación de la historicidad de los relatos bíblicos erosiona su credibilidad y con ella la de las afirmaciones dogmáticas que se han fundado en una comprensión literal de las narraciones. Queda la disyuntiva del escepticismo o la decisión existencial de fe ante una oferta literaria de sentido. Se trata de una interpretación de la vida y de la historia desde una fe en Dios no demostrable". Porque la Biblia es una creación religiosa, ciertamente, pero ofrece una hermenéutica de la vida y una representación de Dios.

La cruz es misterio central del cristianismo. Y no es baladí la cuestión de cómo un hecho criminal, el ajusticiamiento de un inocente, se convierte en un hecho salvífico. Y más aún: "¿Qué ha sucedido para que la ausencia y el no intervencionismo divino se vean como respuesta válida a los interrogantes ante el sufrimiento y el mal?" A partir de aquí, Estrada realiza un pormenorizado y profundo análisis sobre el problema del mal en el mundo, la exigencia

de justicia por parte de los oprimidos y cómo la misericordia y el perdón es la gran revelación divina de la cruz.

En su explicación, parte de la disyuntiva histórica a la que se enfrentaron los primeros cristianos: aceptar la teología judía y con ella que la ejecución de Jesús era un castigo divino o rechazarla manteniendo que Jesús no había pecado, permaneciendo fiel a Dios. Lógicamente, si no había pecado y le habían crucificado había que corregir la teología triunfalista judía, cambiar la imagen de un Dios omnipotente, vengativo, que castigaba duramente a quienes le desobedecieran; si esto fuera así, no quedaba más remedio que culpar a Dios de la muerte de Jesús. Y es justamente este imaginario de Dios, de pecado y castigo, el que muere con Jesús en la cruz y su significado.

Desde aquí, el autor desentraña los planteamientos sobre la posibilidad de la intervención divina en la historia o en la naturaleza, produciendo milagros, concluyendo que "Dios es responsable último de la creación, pero no está detrás de cada acontecimiento ni es su causa última". Tampoco interviene en la crucifixión, no impone su voluntad de muerte a Jesús, sino que este es condenado como consecuencia de su modo de vida. El pensamiento de Horkheimer, Adorno, Benjamin o Metz tiene su aproximación en las páginas de esta obra.

La buena nueva

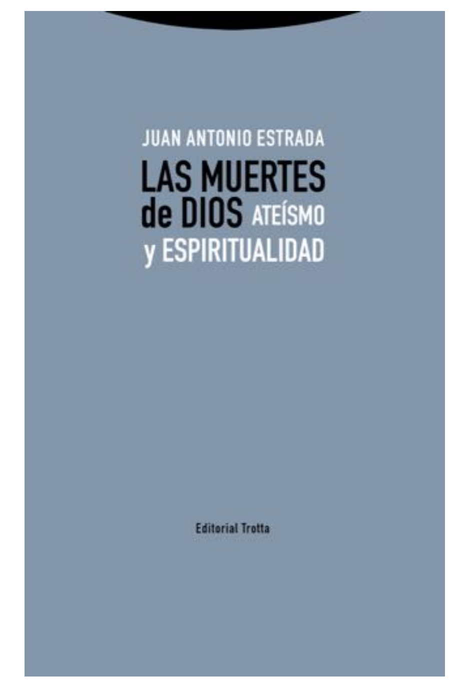
La buena nueva del reinado de Dios es la de una religión que no se basa ya en el miedo, el pecado y la culpa, sino que apela a la libertad y la responsabilidad ante Dios y los demás. Porque la muerte de Jesús es el momento clave para mostrar la trascendencia divina, no desde el Dios justiciero del Antiguo Testamento, sino desde la oferta de perdón que nos obliga a revisar el imaginario tradicional sobre Dios y la salvación. Y, al modificar el significado de la cruz, se impone optar por otra manera de vivir, "por otra praxis y por otra concepción de la religión y de la salvación". Desde luego, este capítulo, La cruz y la muerte de Dios, merece una pausada lectura que ofrece esperanzadoras reflexiones ante la angustia que provoca la presencia del mal y una nueva interpretación de la pasión del Señor, que invita al perdón y al amor.

Juan Antonio Estrada aborda seguidamente otro aspecto de la muerte de Dios al hablar del sacrificio de la cruz y la resurrección de Jesús. Parte de un presupuesto que se trasluce a lo largo de este capítulo cuarto de su obra: "La vida de Jesús es el referente histórico y teológico desde el que comprender su proyecto de sentido". Jesús ha sido a lo largo de los siglos un poderoso polo de atracción por su forma de vivir, sus juicios, sus valores, su proyecto de cambio de la sociedad y la religión.

Pero Jesús es crucificado y muere. ¿Qué puede significar la muerte de un hombre justo y bueno? Las religiones procuran ofrecer un sentido último a la muerte, aunque las interpretaciones de este hecho son de lo más variadas. Y aquí cobra especial relieve el hecho de la resurrección, que siempre se ha de considerar dentro de su contexto judío, religioso, cultural e histórico.

Hay una cuestión primera: las narraciones que nos hacen las Escrituras de la resurrección no pretenden narrar literalmente un hecho histórico, pues vienen condicionadas por las necesidades de las comunidades para las que fueron redactadas. "Una cosa es el concepto de resurrección, que no es revivir un cadáver, sino la integración en la vida de Dios, y otra la escenificación que se hace de ella, como un cuerpo espiritual no sometido a las leyes físicas".

De esto, el autor nos ofrece un bien documentado análisis de los planteamientos de los evangelistas en el momento de narrar los hechos que vivieron. Sí hay un denominador común a todos ellos: el hecho de que, fuera lo que fuese la experiencia personal que narran, lo que nos cuentan transformó sus vidas. "El evento post mortem les impacta y les transforma. En qué consistió específicamente ese acontecimiento no lo sabemos, aunque sí que les transformó la vida". En el fondo, más allá de su forma de narrar la experiencia del resucitado, todos coinciden en que Jesús vive y está con Dios; el hecho histórico es que todos los afirmaron y lo testimoniaron, no la resurrección misma.



Portada del libro "Las muertes de Dios, ateísmo y espiritualidad" de Juan Antonio Estrada.

Cuestión aparte es la versión paulina de la resurrección. Pablo no pone el énfasis en la propia resurrección de Jesús, sino en la revelación que ha recibido de él. El análisis que hace Estrada del planteamiento del de Tarso es fino y profundo, desarrollado a lo largo de varias páginas del capítulo. San Pablo, nos dice, no habla de la resurrección en sí misma, sino que se refiere siempre a las consecuencias que tuvo para él y de la nueva teología que genera.

A este panorama se suma el hecho de que las estructuras y doctrinas vigentes de las iglesias son obsoletas, no adecuándose a la situación actual. Por lo que cobra mayor relevancia un humanismo que se declara laico, donde lo que importa es la persona y donde sobran las religiones

En Pablo, el Jesús terreno de los Evangelios cede el paso al Cristo resucitado. La resurrección da respuesta a cuestiones importantes, tales como el significado de la muerte y la posibilidad de un más allá, o por qué Dios permite tanto mal y cómo atender al hambre de justicia que hay en el ser humano. Al propio tiempo, lo fundamental no es ya el seguimiento de Jesús, que queda desplazado por la revelación del Cristo resucitado, sino la teología de la imitación de Cristo, algo que tuvo importantes consecuencias para el desarrollo del cristianismo.

Es básico en San Pablo el sentido sacrificial de la cruz, pese a que recurrir al Dios de la cólera para justificar el sacrificio implica un retroceso y lleva a la muerte del Dios misericordioso. Y es esta interpretación paulina la que se ha impuesto en la historia de la religión cristiana, por encima de la teología de Jesús: sin cruz no habría salvación y se retorna al Dios de la retribución necesaria.



Foto: Susanne Pälmer. PaelmerPhotoArts.

Y concluye Estrada: “Pablo se situó entre Jesús y las representaciones judías, y fue el instaurador de una nueva teología de la muerte de Dios, cuya influencia se ha impuesto hasta nuestra época. La resurrección confirmó al Jesús de la historia que hizo de toda su vida una entrega y un sacrificio, Pablo la vio como sancionadora expiatoria de su muerte. Se puede hablar de una nueva “muerte de Dios”, en la que la teología que impulsó supuso una regresión y en parte una vuelta al Antiguo Testamento”. Un texto que entendemos como una invitación a profundizar en el detallado análisis que nos hace Estrada, de más que recomendable lectura.

Humanismos y espiritualidades

En un último capítulo aborda el autor el tema de los Humanismos y espiritualidades sin Dios. Recuerda, en su arranque, la impugnación ilustrada de la metafísica, cuestionando el posible acceso a Dios por la razón humana, como planteó Kant, a la que siguen la idea hegeliana de la Humanidad como encarnación el Espíritu Abosuluto y las tesis de Feuerbach, que sustituyen a Dios por el hombre y la teología por la antropología.

Y en esa herencia de la crítica ilustrada es donde se asientan el agnosticismo, el ateísmo humanista y la crisis de la ética y de la metafísica que nos conducen a las distintas versiones de la muerte de Dios. Y nos dice Estrada que “el simbolismo de la muerte de Dios está vinculado al creciente déficit de sentido, al nihilismo ontológico, cognitivo y moral de nuestras sociedades”.

A este panorama se suma el hecho de que las estructuras y doctrinas vigentes de las iglesias son obsoletas, no adecuándose a la situación actual. Por lo que cobra mayor relevancia un humanismo que se declara laico, donde lo que importa es la persona y donde sobran las religiones. Y estos planteamientos abordan a los cristianos, a quienes les parece adecuado el eclecticismo posmoderno. Aquí, Estrada nos introduce en los planteamientos de Vattimo, que considera al cristianismo como una religión débil, básicamente ética, que corresponde a la cultura posmoderna y que devendría en un cristianismo no religioso.

También se analizan los humanismos y las espiritualidades laicas que, junto a los intentos de transformar al cristianismo, pretenden apropiarse de sus contenidos, rechazando las referencias a Dios (otra forma de muerte de Dios) y a cualquier instancia sagrada. Pero a ellos hay que encontrarles sustitu-

tos, que hallan en una espiritualidad atea pero religiosa, en una espiritualidad laica. Prima la espiritualidad sobre la religión. Y aquí, los autores que sirven de base al análisis de Juan Antonio Estrada son Gauchet y Ferry, principalmente.

Y, en un paso más, el análisis del autor se extiende a las espiritualidades religiosas sin Dios. Nos dice: "Las religiones, en concreto el cristianismo, no han sido pasivas ante los cambios. Han asumido los presupuestos sociales, culturales e ideológicos de la muerte de Dios y han buscado adaptarse a la nueva situación". Alude a la resonancia que tienen en la actualidad las religiones asiáticas, en especial, las corrientes hindúes y budistas: "Son corrientes cercanas a las que buscan la espiritualidad y rechazan la religión, pero reaccionan a la secularización del cosmos con una espiritualidad ecológica, cósmica y de tendencias panteístas". Y el autor nos ofrece un pormenorizado estudio sobre las diferencias entre los presupuestos de estas corrientes orientales y la filosofía clásica occidental y la religión, haciendo hincapié en las ideas del yo, la racionalidad y la ontología.

¿Sería posible una cierta unificación de esta mística oriental, de tipo cósmico, y la mística cristiana? La respuesta del autor es clara: "ambas místicas pueden enriquecerse mutuamente, aunque ninguna de ellas puede absolutizarse". Pero atención: se corre el peligro de que lo que comienza como un acercamiento de tradiciones pueda degenerar en una confusión de identidades.

No se puede prescindir de un Dios personal en la mística cristiana, cosa que no se produce en estas corrientes orientales. Es cierto que los antropocentrismos occidentales precisan de una revisión profunda en la que la milenaria tradición oriental puede aportar su manera de captar la realidad que se ha desatendido en occidente; ambos paradigmas son contingentes y necesitan complementarse, pero no se puede sustituir uno por otro sin que se deformen. El cristiano tiende al encuentro con un Dios personal y no a una absorción por un absoluto abstracto. Como dice Estrada: "Dios está en todo, pero no es el todo impersonal, sino el referente último tal y como lo expresa Jesús".

El autor cierra su estudio con un importante capítulo a modo de conclusión, preguntándose: ¿Creer en Dios después de las muertes de Dios? Es una pregunta nada baladí, a la que Juan Antonio Estrada busca respuesta en estas últimas páginas de su libro

Dios después de su muerte

El autor cierra su estudio con un importante capítulo a modo de conclusión, preguntándose: ¿Creer en Dios después de las muertes de Dios? Es una pregunta nada baladí, a la que Juan Antonio Estrada busca respuesta en estas últimas páginas de su libro. Y son las palabras del autor, en la introducción, las que mejor resumen su pensamiento y su propuesta. Una cita algo extensa, pero a la que ni le sobra ni le falta una palabra:

"Cuando se diluye la creencia en Dios y pierden plausibilidad sus imágenes tradicionales, hay que volver al Jesús histórico y desde él, entender las cristologías. El cristiano no cree simplemente en Dios, sino que tiene fe en Jesús y en su proyecto de vida, con el que se identifica. La crisis divina y las diversas formas de la 'muerte de Dios' deben redundar en una mayor vinculación a Jesús, que es una persona real e histórica. No se trata solo de que Dios se haya encarnado en Cristo, sino de que la humanidad de Jesús es el fundamento para hablar de quién y cómo es Dios. La fe mantiene su carácter de opción personal arriesgada y los cristianos que se identifican con la cosmovisión de Jesús, asumiendo el carácter arcaico e histórico de sus expresiones, pueden dar razones de su fe y responder a la crítica histórica".

En efecto. Asistimos a la muerte de Dios en la filosofía, la muerte del Dios del Antiguo Testamento, la muerte en la cruz de la encarnación de Dios, a los intentos de sustituir a Dios por espiritualidades religiosas sin él, cuestiones todas bien estudiadas y con profundo análisis de sus causas y consecuencias.

En el fondo, imágenes de Dios que ocultaban el misterio de una realidad que se nos esconde, y que dejaban sin respuesta a cuestiones fundamentales, como la propia existencia de Dios, el problema del mal o el innato deseo de trascendencia.

De todo esto trata este libro de Juan Antonio Estrada, que aporta respuestas, si no apodícticas, imposibles en cuestiones indemostrables por su propia naturaleza, sí perfectamente razonables y razonadas que apoyen con suficientes garantías la opción personal de la fe. Su lectura resultará muy oportuna tanto para creyentes como para quienes no lo son. ***R***

Encrucijada de los argumentos filosófico-teológicos (I)

Por lo cual es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular.

Sobre el conocimiento. ***Heráclito****.*



Jorge A. Montejo

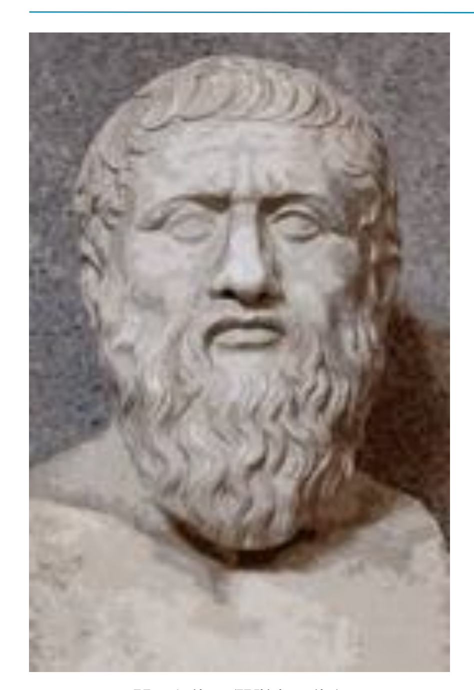
Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

Iniciamos este ensayo con la cita que precede atribuida a **Heráclito** que junto a **Parménides** fue el máximo exponente de la filosofía presocrática y que **Ortega y Gasset** denominaría a ambos, en su conocida obra filosófica *La idea de principio en Leibniz*, publicada en 1947, "aleccionadores" de **Platón**. Y es que, en verdad, difícilmente podríamos interpretar al gran filósofo discípulo de **Sócrates** sin conocer el pensamiento de los dos presocráticos mencionados: **Heráclito** y **Parménides**.

En los orígenes de la filosofía en la antigua Grecia nos encontramos con un cúmulo de argumentos especulativos acerca de la realidad del mundo que envuelve a todo ser humano. Ese fue precisamente el origen de la filosofía en la cuna de la civilización occidental en Grecia. Pero no hemos de creer que el saber filosófico se originó solamente en la *Hélade* (tal y como definió **Homero**, el rapsoda, a la antigua Tesalia, la patria de los helenos, y luego por extensión a toda Grecia), sino que en el mundo oriental, en la India, China y Japón, principalmente, la filosofía también consiguió un desarrollo notable, por cierto, con similitudes y diferencias con respecto a la filosofía helénica, como veremos luego.

Así pues en los orígenes del conocimiento humano se observa ya una inclinación por la búsqueda de verdades que aquietasen su espíritu ávido de emociones y sensaciones, las cuales tan solo se podían satisfacer por medio del *conocimiento* de las cosas. En un principio lo que más inquietó al hombre no fueron las cuestiones teológicas y metafísicas sino el conocimiento de las cosas tangibles. Fue con el paso


Heráclito (Wikipedia)

del tiempo, en su proceso evolutivo, cuando comenzó a interesarse por lo trascendente y sobrenatural, es decir, por todo aquello que no conseguía explicar por medio del conocimiento racional de las cosas. Así comenzó a aventurarse en el mundo de la filosofía primero y de la teología después.

En este ensayo que ahora iniciamos se pretende realizar todo un exhaustivo análisis del entramado filosófico-teológico que ha desarrollado el ser humano desde sus primeros pasos en este enigmático mundo hasta adquirir la "mayoría de edad", valga la expresión metafórica, del pensamiento dialéctico bien elaborado y desarrollado. Y es que en este mundo donde priva el saber, el conocer de las cosas, la *filosofía* y la *teología* han venido disputándose su particular protagonismo a lo largo de los tiempos. De ahí que hablemos de una auténtica *encrucijada*, de todo un cruce de caminos en el desarrollo argumentativo de las dos disciplinas que desde siempre han cautivado –y continúan cautivando– al espíritu humano. Y así surgieron una serie de argumentos sustentados en la especulación y elucubración en la búsqueda del conocimiento humano que diera razón, sentido y orientación a su devenir en este mundo plagado de aparentes contradicciones. Se iniciaba de este modo todo un proceso de indagación que daría lugar a un sinfín de escuelas del saber, tanto filosófico como teológico, cuya expresa finalidad era la de encontrar explicación a los misterios que rodean la existencia humana. Y en esta aventura iniciamos ahora precisamente nuestra investigación.

EN LOS ALBORES DEL PENSAMIENTO

Sería **Heráclito** (576-480 a. C.), el primer gran filósofo presocrático, quien argumentaría que el *conocimiento* está más allá de las apariencias. Consideraba que la mayoría de la gente no era capaz de comprender cosas tales como aquellas con las que se encuentran, ni era tampoco capaz de asimilarlas mentalmente aunque se las hayan enseñado. Creía, más bien, que era posible entenderlas por sí mismas. Surgió así por primera vez el concepto de *individualidad*. Es por eso que afirmaba que una sola cosa se precisa para alcanzar la *sabiduría*, razón de ser de todo planteamiento filosófico: conocer la *inteligencia* que guía todas las cosas. La percepción sensorial no podía ser capaz, según **Heráclito**, en proporcionar auténtico conocimiento. Tan

Sería Heráclito quien argumentaría que el conocimiento está más allá de las apariencias. Consideraba que la mayoría de la gente no era capaz de comprender cosas tales como aquellas con las que se encuentran, ni era tampoco capaz de asimilarlas mentalmente aunque se las hayan enseñado

solo desde la razón bien guiada y argumentada era posible alcanzar el conocimiento de las cosas.

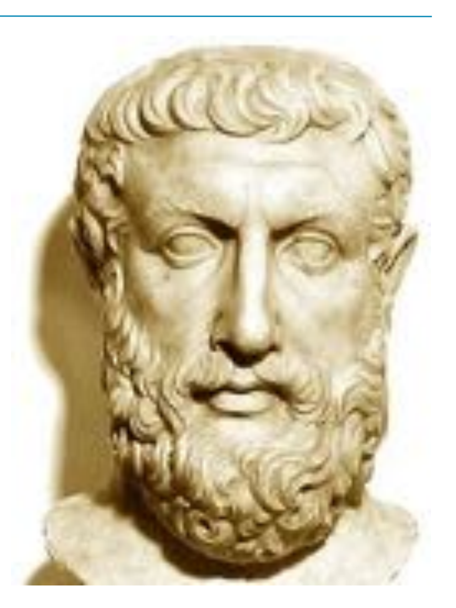
Pero sería **Parménides** (540–450 a. C.), el otro gran presocrático, quien realizaría el primer ejercicio que conocemos caracterizado por el rigor lógico y plasmado en su excelente obra *Sobre la naturaleza*. En esta obra (de la que todavía se conserva una buena parte) el filósofo trata de identificar la naturaleza con la existencia y a esta última confrontada con lo que la razón puede decir y argumentar sobre ella. Realiza **Parménides** todo un ejercicio de distinción entre lo verdadero y lo opinable basado en el rigor del conocimiento de las cosas. Esta forma de afrontar el planteamiento fi-

Pero tanto en Heráclito como en Parménides la concepción que ambos tenían de la realidad estaba exenta de connotaciones sobrenaturales

losófico influiría notablemente algo más tarde en el mismo **Platón**. Pero tanto en **Heráclito** como en **Parménides** la concepción que ambos tenían de la realidad estaba exenta de connotaciones sobrenaturales. Sobre el rigor de los dos presocráticos fundamentaría en buena medida **Platón** (427-347 a. C.) su sistema filosófico. Sería **P. M. Huby** en alusión al *Vol. I* de la *Historia crítica de la Filosofía occidental* de **O´Connor** (comp.) quien consideraría que tanto **Sócrates** como **Platón** realizaron la principal contribución en el intento de definir el *conocimiento*. **Platón**, en concreto, aplicó el rigor epistemológico a diversos campos del saber, tales como las matemáticas, la política, la ética o la pedagogía. Su célebre *Teeteto*, compuesto hacia el año 386 a. C. es todo un estudio investigativo no superado todavía sobre el *conocimiento*. El conocido como *método dialéctico* implantado por **Sócrates**, su maestro, y por él perfeccionado, supuso toda una innovación en el mundo del pensamiento y que como técnica de razonamiento en la búsqueda de la verdad ha ido adquiriendo cada vez más rigor científico.

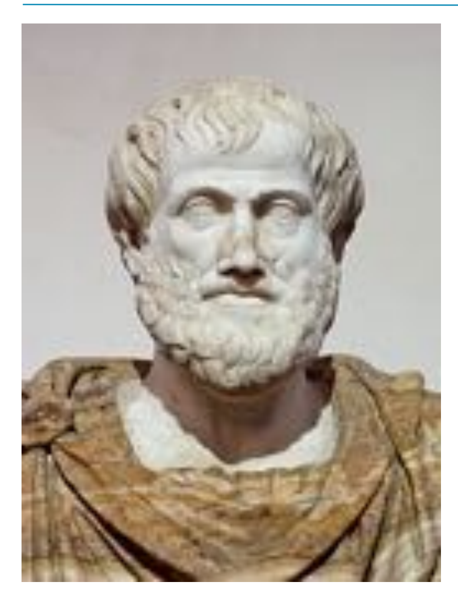
Sería con **Platón** precisamente donde se empieza a tener los primeros atisbos de la idea de un *ente superior* o *sobrenatural* de carácter divino, es decir, surge la *teología* como tal, si bien todavía bastante rudimentaria. Pero tuvo tal repercusión su idea de lo divino que sería, bastante tiempo después, santo y seña del pensamiento cristiano a partir de **Agustín de Hipona**. Lo que llama poderosamente la atención es el hecho de que los primeros intentos de búsqueda de un *ente sobrenatural* entre los grandes pensadores y sofistas de la antigüedad se efectuaron sin referencia alguna sobre una posible e hipotética revelación de carácter divino, lo cual da a entender de que "algo" despertó el interés en el ser humano para atribuir la posible existencia de que "algo" o "alguien" regía los destinos y los tiempos del universo.

En **Platón** la verdadera realidad teñida de divinidad la encarna la conocida como *Idea del Bien*. Es cierto que explícitamente no hay una alusión directa a la divinidad o *ente sobrenatural*, pero no cabe duda que alguna referencia implícita existe. Los neoplatónicos y algunos de los primeros



Parménides (Wikipedia)

pensadores cristianos así lo estimaron. Lo que parece evidente, más allá de las supuestas connotaciones referidas a la divinidad, es que la *Idea del Bien* viene a representar la perfección y la verdad de las cosas, algo atribuible, hemos de pensar, tan solo a un ser divino o con propiedades divinas. Y aún más, la *Idea del Bien* platónica supone la "Idea" por excelencia, de la que dependen las demás ideas. Y el *Bien*, en la concepción platónica, viene a ser una idea, objeto de toda filosofía con carácter inteligible. Desde luego, que si hemos de concebir la divinidad es asociándola con el *Bien* por excelencia. También con el *Amor*, según la definición en el *Nuevo Testamento* para referirse a Dios mismo, en el lenguaje de **san Juan**. De ninguna de las maneras parece apropiado referirse a la divinidad como portador de algún mal. Otra cuestión es el origen del *Mal* y la permisividad de la divinidad, a la que presuponemos omnipotente, para con el problema irresoluble del mal en el mundo. Pero a esto nos referiremos con cierta extensión más adelante.



Aristóteles (Wikipedia)

Sería pues a partir del pensamiento de **Platón** cuando en buena medida la filosofía y el quehacer filosófico se revestiría de ciertos tintes teológicos de los que, como decíamos, **san Agustín** (354-430) extraería importantes y determinantes conclusiones tratando de conciliar la filosofía, el pensamiento filosófico, con la revelación por medio de la adaptación de las ideas platónicas al mensaje cristiano. El éxito no se hizo esperar dentro de los ambientes eclesiásticos de la época y la aceptación de las tesis de **Agustín** fueron muy amplias.

En la misma línea de *argumentación filosófico-teológica* se encuentra el pensamiento de **Aristóteles** (384-322). Difícilmente podemos encontrar una rama del saber que no entronque, directa o indirectamente, con el pensamiento del gran filósofo de Estagira. Se dice que la primera gran biblioteca de la antigüedad era suya. Su sentido de la curiosidad y de la observación no tenía límites y se sabe que fue el fundador de, cuando menos, dos ciencias: la biología y la lógica. Pero lo que más llama la atención es la gran influencia que tuvo en el pensamiento occidental posterior, tanto en el mundo de la filosofía y de la ética como en el de la religión y sus planteamientos teológicos. Fue el primero en establecer con rigor la necesidad de que el saber científico debe ser demostrativo y estar regulado por principios o axiomas. Conceptos tales como *inducción abstractiva* y *universales* son propios de él. Por medio de la *inducción abstractiva* podemos llegar a describir lo *universal* que existe en todo *particular* conocido, es decir, poder alcanzar lo desconocido a través de lo conocido, logrando así describir su esencia. Este concepto que en sus orígenes es atribuible a **Aristóteles** sería luego desarrollado de manera más profunda por **Francis Bacon** en el siglo XVII, para quien el *método inductivo* debería ser el método por excelencia de todas las ciencias.

El pensamiento oriental

Si el mundo occidental en sus inicios se caracterizó por su análisis penetrante de la realidad cosmogónica, en el mundo oriental el pensamiento filosófico no le fue a la zaga dando lugar a distintas escuelas filosóficas. Y es que en el mundo oriental más que hablar de religiones se habla de filosofías o distintos enfoques filosóficos. Y esto es así porque en el Lejano Oriente no existen religiones al uso como las conocemos en Occidente, como verdades reveladas y plasmadas en

Por medio de la inducción abstractiva podemos llegar a describir lo universal que existe en todo particular conocido, es decir, poder alcanzar lo desconocido a través de lo conocido

dogmas. En el *hinduismo*, el *budismo*, el *confucianismo*, *el sintoísmo* y el *taoísmo*, principalmente, las tradiciones son elementos fundamentales que es preciso conocer para poder interpretar correctamente el pensamiento filosófico oriental. Mención especial merece el *mazdeísmo*, la religión o sistema religioso de la antigua Persia. Si algo diferencia a las creencias de estos sistemas filosófico-religiosos de Oriente es que en ellos, a diferencia del *judeocristianismo* y el *islam*, no existen, como decíamos, dogmas establecidos.

Lo que particularmente más llama la atención de las distintas escuelas filosóficas orientales –a diferencia de las religiones occidentales institucionalizadas– es el hecho de la búsqueda de la

A pesar de que en estos sistemas filosóficos existen textos escritos que se les da la aureola de sagrados (caso del Bhagavad-gita o los Upanishad), no están revestidos de esa impronta que tienen las revelaciones de la Biblia y el Corán

verdad partiendo del mundo interior de la persona. La hipotética verdad no hay que buscarla fuera de uno en ningún tratado de fe o revelación, sino en la experiencia propia contactada esta con la realidad del cosmos que le rodea. No tiene mayor sentido hablar de una hipotética divinidad si antes no se parte de la percepción propia de uno mismo y del mundo que le rodea. Así, por ejemplo, en el *budismo* se habla de las *cuatro nobles verdades* que conducen al *nirvana*, al éxtasis, al cual se llega cuando se toma verdadera conciencia de uno mismo y su realidad en el mundo. El concepto de *reencarnación*, por otra parte, implica una vuelta al mundo del que uno partió algún día, encarnándose de nuevo en una realidad distinta. Es a través del fenómeno de la muerte cuando el *karma* o conciencia personal determinará la próxima existencia de la vida. Estos conceptos que para nosotros los occidentales nos parecen un tanto extravagantes, sin embargo, están inmersos en la cultura y el pensamiento oriental. Pero lo mismo sucede para el pensamiento oriental comprender determinadas verdades impresas en la *tradición judeocristiana* o del *islam*, por ejemplo. Son dos mundo distintos con percepciones distintas de una misma realidad. Conviene matizar aquí que, en realidad, el *judeocristianismo* y el *islam* surgieron también en el mundo oriental, pero con otras matizaciones y peculiaridades que poco o nada tienen que ver con el mundo del Lejano Oriente, como son las tradiciones de la India, Japón, China y Corea, entre otras, a las que nos venimos refiriendo en este apartado.

A pesar de que en estos sistemas filosóficos existen textos escritos que se les da la aureola de sagrados (caso del *Bhagavad-gita* o los *Upanishad*), no están revestidos de esa impronta que tienen las revelaciones de la *Biblia* y el *Corán*. Estos últimos se les considera palabra de Dios de manera incuestionable por las religiones judeocristianas y del mundo musulmán, plasmada, como decíamos, en dogmas y ritos de diversa índole.

EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

Si algo diferencia el pensamiento occidental del oriental (en referencia este último a los sistemas filosóficos referidos anteriormente) es la distinta concepción que tienen de ver la realidad y el mundo que nos rodea. Así mientras en el Lejano Oriente los distintos sistemas filosófico-religiosos no han variado demasiado con el paso del tiempo, en cambio en el mundo occidental sí que ha habido un proceso evolutivo permanente a nivel filosófico principalmente de entender e interpretar al mundo y su realidad. Al estaticismo del mundo oriental se le opuso una concepción en permanente cambio sobre la idea de Dios y del mundo a lo largo de la historia, lo cual denota la capacidad cognoscible e intuitiva del ser humano.



Estatua de Averroes en Córdoba, España (Wikipedia).

Ya decíamos antes que el sistema filosófico implantado por **Aristóteles** tuvo una gran repercusión en el devenir teológico de la Edad Media. Reputados pensadores intentaron ser intérpretes del pensamiento aristotélico aplicado al mundo teológico-religioso. Y esto no solo dentro del marco del *cristianismo* sino también en el mundo musulmán. Así, por ejemplo, **Averroes** (1126-1198), el gran filósofo del *islam*, fue uno de los primeros

en aplicar los planteamientos del pensamiento aristotélico a la teología. **Averroes**, además de ser uno de los más grandes filósofos del mundo antiguo, fue, curiosamente, uno de los primeros introductores del pensamiento musulmán en Europa. Esta circunstancia ya la analicé a fondo en el ensayo sobre el pensamiento filosófico-teológico del gran pensador musulmán en esta misma revista y es por lo que no vamos a abundar en ella aquí ahora. Solo destacar que **Averroes** se opuso a aquellos que creían (en su criterio, de manera equivocada, como la refutación efectuada contra **Al-Ghazail**, maestro de doctrina islámica) que filosofía y teología no podían convivir juntas. **Averroes**, con la elegancia que caracterizó a sus escritos, refutó tal apreciación. Sus escritos, realizados con una pulcritud admirable, fueron leídos en Europa hasta el punto de que **Jacob Anatoli**, destacado traductor de textos árabes, tradujo la mayoría de sus obras del árabe al hebreo. Fue así como el pensamiento de **Averroes** se introdujo en los círculos intelectuales y eclesiásticos más relevantes de Occidente. Filosofía y teología, en criterio de **Averroes**, no eran, en absoluto, incompatibles sino complementarias. Suponía, en cualquier caso, dos formas de ver y analizar una misma realidad. Aproximadamente un siglo después la figura de **Tomás de Aquino** fue determinante en la nueva concepción teológica desde la dimensión de la filosofía aristotélica. La e*scolástica* encontró con **Tomás de Aquino** su máxima expresión. De nuevo filosofía y teología caminaron juntas de la mano del *Aquinate* al igual que lo había hecho con **Averroes**.

Sería a partir del *Renacimiento* de los siglos XV-XVI cuando filosofía y teología comenzaron una nueva aventura por separado, al menos parcialmente, puesto que ambas disciplinas tienen algunos puntos en común pese a sus evidentes diferencias. En realidad el *Renacimiento* supuso un período intermedio entre la Edad Media y la Edad Moderna. El humanismo, como movimiento cultural alcanzó su máxima expresión trayendo una nueva concepción del hombre y del mundo. La idea de Dios que tanto había venido condicionando el devenir humano se fue, no perdiéndose del todo, pero sí diluyéndose poco a poco hasta el advenimiento de la *Ilustración* con su entronizamiento de la *Razón*. Definitivamente la filosofía comenzó una nueva singladura sin el auxilio de la teología, si bien esta última siempre ha recurrido a ella para tratar de esclarecer algunos puntos oscuros de sus premisas. Y por otra parte la abolición del *Absolutismo* político y del *Antiguo Régimen* marcaron todo un hito en la nueva forma de entender la sociedad y la ciudadanía. Aquella célebre expresión *"Status, id est, magistratus"* (Estado, es decir, magistrado), que transliterado al francés encuentra su más genuina expresión *"L´ Etat, c ´est moi"* (El estado soy yo), frase esta última atribuida al monarca **Luis XIV**, vinieron a representar el espíritu más antidemocrático del absolutismo político. En nuestro país, España,

El humanismo, como movimiento cultural alcanzó su máxima expresión trayendo una nueva concepción del hombre y del mundo.

tan a la rémora en todo por distintas razones, tanto políticas como sociales y sobre todo religiosas, erradicó el absolutismo político un tiempo después de la Constitución de las primera Cortes democráticas de 1812.

Decíamos que filosofía y teología siguieron caminos distintos desde el advenimiento del período renacentista y esa separación se hizo efectiva a partir del período ilustrado. Mientras que la teología se convertía en instrumento de análisis al servicio de la religión, la filosofía, en cambio, siguiendo su línea investigativa de siempre, continuó con la especulación desde el ámbito de la razón. Pero esa separación no impidió el reiterado encuentro de ambas disciplinas en la búsqueda de la verdad y del co-

El pasado siglo XX fue el culmen del descreimiento religioso con el serio cuestionamiento de lo que se consideraron hasta entonces verdades inmutables

nocimiento. Pero mientras la filosofía seguía con paso firme su investigación y especulación en distintas esferas del conocimiento humano, la teología y las religiones en el mundo occidental atravesaron por un período de crisis que condujeron al descreimiento religioso donde se empezó a cuestionar las supuestas verdades que preconizaba. El pasado siglo XX fue el culmen del descreimiento religioso con el serio cuestionamiento de lo que se consideraron hasta entonces verdades inmutables. Y en esta tesitura nos encontramos en los albores del nuevo siglo.

Y entretanto se producía ese acontecer evolutivo en el pensamiento filosófico-teológico en Occidente, en el Lejano Oriente sus milenarias filosofías de contenido religioso apenas evolucionaron en su forma de entender y concebir el mundo. No obstante, hay algunas excepciones dentro de ciertas ramas del *hinduismo*, tales como el *visnuismo* y el *krisnaísmo* donde su cosmogonía se fundamenta en el estudio y distintas interpretaciones de las diversas divinidades, algunas de ellas supuestamente encarnadas. Pero al margen de estas escuelas filosófico-religiosas el pensamiento oriental parece no haber evolucionado apenas. Con todo y con eso el contenido expresivo de las filosofías orientales si bien son tendentes a la meditación una cierta practicidad resulta, a mi juicio, bastante clara. Esto pudiera resultar un contrasentido cuando hablamos de renuncia y abandono tan comunes en las distintas ramas filosóficas del mundo oriental. Y es que para comprender el pensamiento oriental se precisa un conocimiento de las tradiciones y culturas del mundo del Lejano Oriente tan distinto del nuestro, el occidental. Sumido como está Occidente en el mercantilismo religioso tan degradante para el mismo fenómeno religioso en sí mismo, en el Lejano Oriente, en cambio, la sencillez y si queremos hasta la candidez de la expresión del sentir religioso son una genuina manifestación de la naturalidad de las creencias del pueblo oriental. Obviamente la visión de la vida en general que se tiene en Oriente es muy distinta de la que tenemos nosotros los occidentales, pero un hecho resulta incontestable: el discurrir de la vida y su acontecer diario están exentos de los agobios que conlleva la vida para la inmensa mayoría de gente en el mundo de Occidente y esto condiciona la forma de ver y de concebir la existencia terrenal.

Recuerdo ahora el célebre relato de **Hermann Hesse**, *Siddharta* –que leí por primera vez en mis años jóvenes y que después he vuelto a releer en varias ocasiones– donde la simplicidad de la vida del protagonista encuentra la plena autorrealización cuando se percata de su unión indisoluble con el engranaje de la Naturaleza donde todos somos criaturas dependientes de ella; dependencia curiosamentre liberadora, en contra de lo que pudiera pensarse. Para *Siddharta*, en su búsqueda de la verdad que conduce a la plenitud, no caben dualismos, tan solo unidad en armonía con el cosmos. Y es que en el fondo de la filosofía oriental subyace la idea de *unidad* indisoluble con el cosmos y todo lo existente. No importa lo material ni todo aquello que condicione la vida misma. Tan solo ser uno con el cosmos en permanente armonía es lo verdaderamente importante y trascendental.

Llama poderosamente la atención que esa misma idea de *unidad* es manifestada también por **Jesús de Nazaret** en su *Evangelio,* entendida aquí en unión con Dios mismo. No parece que esto sea por casualidad, hemos de entender. ¿Acaso no existe, en el fondo, una confluencia de creencias, con distintos matices, es verdad, pero con verdades sustanciales afines? Lamentablemente el dogmatismo y la intransigencia religiosa del mundo

religioso occidental no puede llegar a atisbar (y menos aún a comprender) tal posibilidad. No sabemos en realidad, pero es llamativo, cuando menos, las afinidades existentes entre las distintas religiones, con sus diversas formas y variantes en función de los diferentes estratos culturales. En fin...

De la misma forma que el ritmo de vida en Occidente es frenético en el Lejano Oriente es más tendente a la búsqueda meditativa. El poderoso desarrollo económico de los países occidentales contrasta con la sencillez y simplicidad de las costumbres y tradiciones orientales donde la economía ocupa un lugar secundario. Existen, por supuesto, excepciones como el fenómeno económico expansivo de China y Japón, por ejemplo, pero el pueblo llano sigue con sus costumbres ancestrales y su lento ritmo de vida, especialmente en las zonas rurales.

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO A EXAMEN

No podemos por menos que sentirnos un tanto confundidos sobre la evolución del pensamiento religioso a lo largo de su dilatada historia. Del pensamiento filosófico –al cual nos referiremos en el apartado siguiente– no nos sorprende prácticamente nada viendo y considerando qué es y para qué sirve la filosofía. Particularmente creo que la filosofía no ha variado de sus planteamientos iniciales que no son otros que la búsqueda del saber, del conocimiento y la verdad por vías sustentadas en la especulación y el razonamiento. Los planteamientos religiosos, en cambio, han marcado en gran medida el devenir de civilizaciones, pueblos y culturas y esto no siempre de manera satisfactoria. Más bien podríamos decir lo contrario, por desgracia. La religión aprendió mucho de la filosofía, sin duda alguna. La actitud dialéctica, por ejemplo, que originalmente era un método filosófico de análisis y discusión entre los primeros filósofos y sofistas en la antigua Grecia fue luego añadida por los primeros apologetas y polemistas dentro del mundo de la cristiandad con la finalidad de defender los postulados doctrinales del cristianismo. El *método dialéctico* fue posiblemente el primero de los métodos de discusión que enfrentó a posturas diametralmente opuestas y contrarias dentro del mundo de la filosofía y luego también de la religión.

Creo que no exageraríamos si decimos que el fenómeno religioso ha sido a lo largo de toda la historia humana el que más controversias y polémicas generó. Y no deja de sorprender que unos planteamientos sustentados en hipótesis y elucubraciones hayan levantado (y continúan levantando aún en nuestros tiempos) tantos apasionamientos y defensas a ultranza de todo punto desmedidas. Es célebre el dicho aquel de que “la fe mueve pasiones”, o aquel otro de “la fe mueve montañas” ya que hacen honor a sus enunciados. Pero lo que llama más poderosamente la atención a todos aquellos que en cierta medida somos espectadores e investigadores del acontecer religioso es el hecho de que la fe religiosa mueva tanta pasión incontrolable en muchas ocasiones, hasta el punto de encontrarnos con planteamientos claramente fanatizantes. Analizando este fenómeno del apasionamiento religioso es bien significativo que el mayor apasionamiento se da dentro del marco de las religiones que sustentan sus creencias en una supuesta revelación de carácter divino siendo, por el contrario, más apaciguadas las religiones de estructura menos dogmática al no apoyarse en ninguna revelación en concreto. Es por eso que dentro del marco de creencias del *judeocristianismo* y del *islam* se han dado (y continúan dándose) brotes de intolerancia e intransigencia para con otros grupos y otras creencias distintas a las

Los planteamientos religiosos, en cambio, han marcado en gran medida el devenir de civilizaciones, pueblos y culturas y esto no siempre de manera satisfactoria

Mircea Eliade reconoce en muchos de sus interesantes escritos que el* homo religiosus *siente desde tiempos ancestrales una poderosa atracción hacia toda manifestación de lo sagrado que él acuñó con el término hierofanía

propias. Lamentablemente, esa intolerancia (que raya en muchas ocasiones con el odio y la animadversión hacia el contrario) se ve alimentada por líderes sin escrúpulos movidos también por su propio fanatismo pero con fuerza suficiente para fanatizar a su vez a la feligresía. Esto es bastante común dentro de los grupos religiosos sectarios. La sana religiosidad, por el contrario, ha de caracterizarse por un espíritu de comprensión y tolerancia hacia las ideas de los demás, así como por un sentimiento de paz y amor inconmensurables hacia toda la humanidad.

Se ha dicho por parte de sectores cercanos al ateísmo que las religiones, en sus distintas variantes, han sembrado la ignorancia y la superstición en mucha gente y no podemos por menos que, analizando el devenir de la mismas, asentir en muchos aspectos. Para desgracia del género humano, el *homo religiosus* se ha caracterizado en buena medida por su intransigencia, por su intolerancia y por la imposición en muchas ocasiones, a lo largo de su dilatada historia, de sus creencias, muchas de ellas sustentadas en la irracionalidad y en la desmesura. El problema, desde mi visión del acontecer religioso, creo que ha estado en no saber posicionar convenientemente el fenómeno religioso en su justa medida.

Ese gran historiador de las religiones que fue **Mircea Eliade** reconoce en muchos de sus interesantes escritos que el *homo religiosus* siente desde tiempos ancestrales una poderosa atracción hacia toda manifestación de lo sagrado que él acuñó con el término *hierofanía*. Desconocemos la causa de esa atracción. Podemos, si acaso, intuirla. Con todo, llama poderosamente la atención de que el *fenómeno religioso* sea común en todo pueblo, cultura y civilización. Posiblemente la *ontología*, esa difícil rama de interpretar la filosofía desde una de sus facetas más complejas, cual es el estudio de la esencia del *ser* y su sustancialidad, nos aclare algo. Pero, saber que analiza la visión de la existencia desde el quehacer metafísico es extremadamente complicado y más realizar aseveraciones concluyentes, máxime cuando carecen de plena certidumbre y demostrabilidad empírica. En esto basa en buena medida sus aseveraciones el ateísmo y más concretamente el agnosticismo. Ateísmo y agnosticismo que junto con el mundo de la creencia religiosa forman el trío que tanto apasionamiento ha levantado en el mundo desde casi sus albores.

La tesis de Bertrand Russell y la controversia de Norwood R. Hanson sobre el agnosticismo

Ni que decir tiene que el mundo religioso ha levantado pasiones tanto a favor como en contra sobre la hipotética existencia de un *ente* divino y/o sobrenatural que rige y dirije los destinos del universo. El mundo de la creencia religiosa siempre se ha visto amenazado y convulsionado por esquemas que van desde el claro *ateísmo* que niega categóricamente la existencia de ese *ente* sobrenatural hasta las posturas agnósticas que consideran que el ser humano, de entendimiento limitado, es incapaz de demostrar categóricamente la existencia de Dios por carecer de argumentos sólidos y totalmente fiables. Hablamos de diversas clases o tipos de *agnosticismo*, ciertamente, puesto que no cabe hablar de una única postura agnóstica sino de varios enfoques sobre el controvertido asunto.

En este apartado nos centramos en la concepción agnóstica que desarrolló de manera magistral el gran matemático, filósofo y filántropo británico **Bertrand Russell** (al cual dediqué todo un largo ensayo sobre su pensamiento filosófico) y en la curiosa y polémica tesis del filósofo y epistemólogo contemporáneo estadounidense **Norwood R. Hanson**, el cual desde una vi-

sión ateísta consideraba que no existe el *agnosticismo* como tal.

Por lo que respecta a **Russell** cabe decir que su definición de lo que es ser agnóstico es de una claridad meridiana. Sustentándose en la tesis epistemológica de la razón como elemento clave en el esclarecimiento de hipótesis o conjeturas llega a afirmar, desde una visión humanista del problema, que *"el agnóstico suspende el juicio, afirmando que se carecen de pruebas suficientes, tanto para la afirmación como para la negación y al mismo tiempo el agnóstico puede sostener que la existencia de Dios, aunque no imposible, es muy improbable, hasta el extremo de que no merece la pena considerarla en la práctica" (B. Russell. Sobre Dios y la religión. Alcor. Barcelona 1992).* Como observamos en la apreciación de **Russell** sobre el agnosticismo existe una clara manifestación de lo que implica la postura agnóstica (en él un tanto cercana al ateísmo, como también observamos), es decir, el hecho de que se considere al agnosticismo como una actitud de imposibilidad de demostrar absolutamente nada sobre la existencia del *ente* divino sobrenatural es lo que hace reflexionar al filósofo galés sobre la falta de practicidad de tal análisis, como se desprende de sus palabras al respecto. Entonces, la pregunta que se impone sería la siguiente: ¿Tiene algún sentido, por lo tanto, la *creencia religiosa*, cualquiera que esta sea? Particularmente creo que sí. Y me explico.



Bertrand Russell en 1936 (Wikipedia)

Tiene un cierto sentido si la analizamos desde el planteamiento de la *fe religiosa*, esto es, desde la certidumbre de algo que no se ha visto y que se intuye que puede existir. Pero, lamentablemente no podemos ir más allá. No podemos demostrar absolutamente nada. La fe religiosa implica confiar todo en algo que no es demostrable empíricamente de ninguna de las maneras. Algunos argumentarán si la experiencia religiosa no tiene valor alguno. Y podemos afirmar que claro que la tiene, pero solo para el que la siente, lo cual, efectivamente, no demuestra nada objetivamente. Así, por ejemplo, las experiencias místicas que se han dado a lo largo de la historia religiosa tienen, es cierto, un valor intrínseco para las personas que supuestamente las han vivido, pero carecen de plena objetividad y verificación más allá de lo relatado por los que las han experimentado. Dicho esto, añadir que el valor de la creencia religiosa, más allá de la indemostrabilidad de sus argumentos, tiene significación para todos aquellos que sienten la "voz interior" de la fe religiosa, lo cual les da suficiente capacidad para afrontar los embates de la existencia y conferir así un cierto sentido a la misma. Todavía podríamos ahondar un poco más y decir que si carecemos de plena certidumbre empírica que demuestre el valor real de la fe religiosa, entonces, ¿no sería todo un autoengaño, una irrealidad? Es posible que en muchos casos así sea. Pero no podemos generalizar. No podemos, por otra parte, afirmar que en todos los casos sea un autoengaño cuando tampoco podemos demostrar categóricamente la no existencia de ese *ente* divino en quien confían los creyentes, a quien se dirigen en sus plegarias y hasta adoran con devoción, tanto a nivel privado como en sus cultos de manifestación pública. La clave quizá esté en la sincera actitud ante el dilema. El problema se complica con la intromisión de elementos espurios, inauténticos, en la genuina fe religiosa. Y es que cuando la fe religiosa se ve condicionada por elementos alienantes y manipuladores que bien pudieran modificar comportamientos naturales en lo que respecta a la fe estaríamos hablando ya de otra cosa bien distinta.

Hemos de considerar de que el hecho de no poder demostrar algo categóricamente no es obstáculo, entiendo, para que continuemos investigando e indagando en el problema planteado

Retomando de nuevo la tesis de **Russell** bien podemos decir que su análisis es estrictamente racional, donde no entran en juego otros elementos como los aquí también considerados. Ante la imposibilidad de demostración empírica **Russell** aboga por la no consideración del evento dado que, en su criterio, carece de practicidad, como habíamos visto. Argumento plenamente asumible también, por supuesto.

Por lo que respecta al planteamiento de **Hanson** decir que su actitud de desestimar el *agnosticismo*, en mi criterio, no tiene suficiente sustentación, aun desde una vertiente ateísta que es la que él plantea. El *agnosticismo*, como corriente filosófica que también es, hemos de creer que es generalmente admitido dentro del mundo de la filosofía y de la religión. A lo largo de la historia muchos pensadores así lo han considerado y hemos de asentir que con suficiente base filosófica. Si el agnosticismo considera que es prácticamente inaccesible para el entendimiento humano la noción de absoluto y, en consecuencia, la captación de todo aquello que se escapa a sus dominios y carente de demostrabilidad empírica, entonces el agnosticismo es una realidad evidente. La tesis de **Hanson** viene a decir que *"el agnóstico se mantiene en estado de perfecta duda con respecto a la existencia de Dios y que solo logra por medio de recursos que son lógicamente inadmisibles" (Hanson, N.R. Filosofía de la ciencia y religión, Sígueme. Salamanca, 1976).* La postura que censura **Hanson** hace alusión, más bien, al *escepticismo* que al *agnosticismo* en sí, cuando son dos configuraciones o planteamientos algo distintos. El agnóstico no duda, sino que considera que con el entendimiento solo no se puede acceder a los fenómenos de carácter metafísico y/o sobrenatural por carecer de total y plena demostrabilidad. Pura lógica. El **Prof. Tierno Galván** en su interesante obra *Qué es ser agnóstico* explica con suficiente claridad el concepto *(Tecnos, Madrid. 1975).* **El Prof. Tierno** analiza muy bien el concepto cuando dice en su interesante libro que *"El agnóstico se despreocupa de la posibilidad de la existencia de Dios porque no admite la posibilidad de verificarlo. Niega la posibilidad de verificar la posibilidad, por lo que la propia posibilidad pierde también todo interés estético".* Asentiría íntegramente la exposición del **Prof. Tierno** con una salvedad: creo que en la postura o actitud agnóstica no cabe despreocupación aun a sabiendas de que no es posible la verificación empírica, experimental. Hemos de considerar de que el hecho de no poder demostrar algo categóricamente no es obstáculo, entiendo, para que continuemos investigando e indagando en el problema planteado. Pero, en fin, todo es cuestión de apreciación. Incluso desde el mundo de la creencia religiosa se pueden encontrar manifestaciones de carácter agnóstico. El **Prof. Miret Magdalena** hablaba de esa posible dualidad que él vívió como una realidad: ser creyente católico y agnóstico a la vez. Parece una contradicción, pero no lo es en absoluto. Desde la simpleza del análisis investigativo pudiera serlo, pero no desde el ahondamiento en las cuestiones epistemológicas y existenciales.

En la segunda parte del ensayo seguiremos analizando cuestiones puntuales y de fondo que nos hacen pensar en toda una auténtica *encrucijada filosófico-religiosa* en la que nos movemos y que puede marcar nuestro devenir en este mundo del pensamiento libre. *(Continuará).* ***R***

Donde la prosa no llega...

Entre los grises

Los días pasan, grises, demasiado grises,
como el color de un alegría que no se me contagia, como el color de memorias desdibujadas,
como el color de sueños que se van diluyendo, como el color de una profunda tristeza.

Los días pasan, grises, demasiado grises,
entre apatías y silencios que duelen,
entre frases huecas de contenido
e imágenes viejas que se me hacen tan presentes; gris de ausencias, de vacíos, de pérdidas.

Los días pasan, grises, demasiado grises, mientras tratamos de reconstruirnos,
mientras nos recuperamos de los golpes, mientras seguimos buscando plenitudes posibles junto a otras y otros que viven sus días grises.

Pero, en medio de tantos grises,
aparecen algunos colores esperanzadores en miradas cómplices y abrazos sanadores, en palabras que animan y sostienen,
en gestos que se hacen solidaridad,
en plazas que comienzan a llenarse
y en voces que aún siguen cantando.

Y entre todos los grises, buscando arcoíris... nuestra vida.

BARRO Y CIELO
Gerardo Oberman
HEBEL

El sentido de la vida



3



José Manuel González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

http://www.josemanuelgonzalezcampa.es/

INTRODUCCIÓN (III)

Las raíces de la angustia

Si tuviéramos que destacar una alteración que caracterizase a la humanidad en su realidad actual, desde el punto de vista sociológico, psicológico y existencial, tendríamos que hablar necesariamente de la angustia. Esta realidad psicopatológica constituye hoy el síntoma paradigmático más frecuente como expresión del sufrimiento humano.

La angustia es un problema existencial que acompaña a todo el devenir antropológico de la especie humana. Ontológicamente, nace en la esfera de la intimidad del hombre y se deviene con múltiples expresiones psicopatobiológicas a lo largo de su vida.

Desde el punto de vista etimológico, el término angustia corresponde a una transliteración del vocablo latino *angustia*, que significa angostura y dificultad. La problemática de la angustia ha constituido un hondo motivo de preocupación para los estudiosos del decurso existencial del hombre y del cosmos en su expresión más agónica. Destacamos aquí los trabajos del llamado padre de la filosofía existencial Sören Kierkegaard [17], y los de Heidegger, los de Sigmund Freud, Jean Paul Sartre, Miguel de Unamuno[18] y Friederich Nietzsche [19]; y entre los autores españoles más modernos merece la pena destacar algunos de los trabajos realizados, con una visión ecológico existencial, por el escritor vallisoletano Miguel Delibes, ya citado anteriormente.

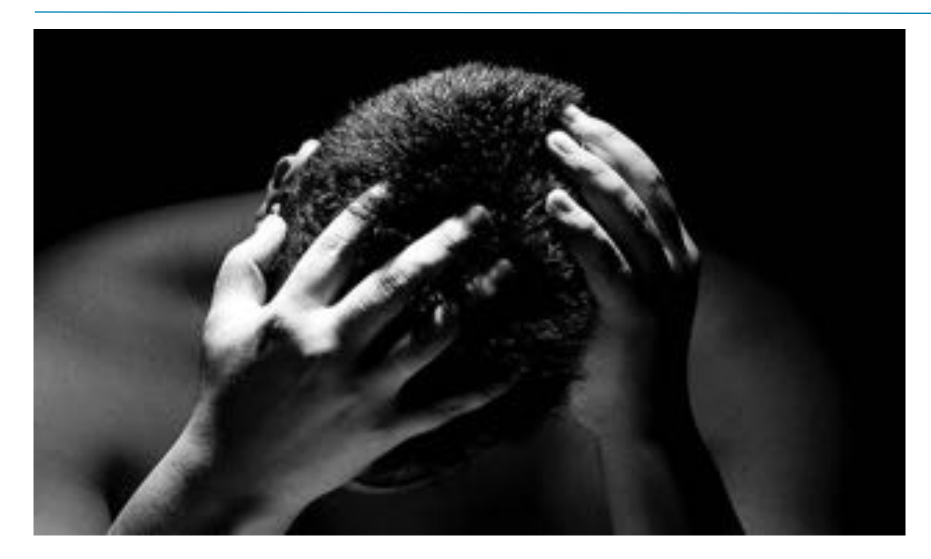
Asimismo, desde el punto de vista bíblico es necesario tener muy en cuenta la visión que sobre esta problemática nos ofrecen en las páginas del Antiguo Testamento los libros de Job y Eclesiastés; y en el Nuevo Testamento, algunos de los escritos del apóstol Pablo, especialmente en su segunda carta a los corintios.

Conectando con el sentido etimológico y filológico de la angustia, queremos hacer referencia a la obra del gran psicoanalista Oto Rank "El trauma del nacimiento"[20]. En ella, el autor pone de manifiesto cómo el sentimiento vivenciado como angustia constituye una experiencia primaria de los seres humanos en el momento mismo de nacer. La interpretación psicoanalítica tiene

[17]. Sorën Kierkegaard: "*El concepto de la angustia*".

[18].Migel de Unamuno: "*Del sentimiento trágico de la vida*".

[19]. Federico Nietzsche: "*El nacimiento de la tragedia*"



en múltiples ocasiones carácter simbólico y, por consiguiente, emplea símbolos para expresar fenomenológicamente los contenidos psíquicos vivenciados en la esfera de la intimidad. En este sentido, Rank, en "El trauma del nacimiento" sostiene la siguiente interpretación analíticoexistencial como infraestructura psicodinámica del sentimiento de angustia vivido por cada nuevo ser que emerge a la vida extrauterina y relacional:

"Al seno materno correspondería la ubicación y situación paradisíaca en la que el embrión feto se encuentra, y la cual no quiere abandonar. Las leyes de la naturaleza y de la vida se imponen, y tiene que emprender su éxodo a través del dificultoso y angosto canal del parto; tiene que pasar por la angostura, por la estrechez, por la dificultad. La salida al mundo exterior le supone enfrentarse a la adversidad de respirar por sí mismo, y es en ese instante cuando, desde el punto de vista existencial, se vivencia el sentimiento de angustia, sentimiento que se expresa por el "grito" y las lágrimas que el recién nacido emite al penetrar, por primera vez, el aire en sus pulmones a través de sus vías respiratorias".

[20] Otto Ranl, "*El trauma del nacimien-to*"

En esta confrontación con la realidad, se ponen de manifiesto dos principios revelados por el psicoanálisis y que van a presidir todo el devenir de un ser humano: el principio del Placer y el principio de la Realidad. Por ser ambos opuestos y antagónicos, constituyen una importante contradicción en la vida del hombre.

Pudiera parecer que lo expuesto es una mera elucubración del autor, que, narcisísticamente, pretende realizar una exhibición de sus conocimientos científicos. Nada más lejos de la realidad. La Biblia misma sustenta, expone y revela los conceptos anteriormente apuntados. En diversos lugares del libro de Job, pero de una manera muy especial en todo su capítulo 3, se ponen de manifiesto los sentimientos de la angustia existencial padecida por Job en relación con el hecho de su nacimiento: *"Abrió Job su boca y maldijo su día, y dijo: Perezca el día en que yo nací, y la noche en que se dijo: Varón es concebido… ¿Por qué no morí yo en la matriz o expiré al salir de vientre? ¿Por qué me recibieron las rodillas? ¿y a qué los pechos para que mamase? Pues ahora estaría yo muerto, y reposaría; dormiría, y entonces tendría descanso… ¿Por qué no fui escondido como abortivo, como los pequeños que nunca vieron la luz? … ¿Por qué se da a luz al trabajado y vida a los de ánimo amargado, que esperan la muerte y ella no llega, aunque la buscan más que tesoros, que se alegran sobremanera, y se gozan cuando hallan el sepulcro? ¿Por qué se da vida al hombre que no sabe por dónde ha de ir, y a quien Dios ha en cerrado?"*[21].

En este mismo libro se realizan afirmaciones muy claras en relación con la angustia existencial que conlleva el hecho de advenir a la vida; así, por ejemplo, esta frase tan contundente: "Pero como las chispas se levantan para volar por el aire; así el hombre nace para la aflicción"[22]; podemos decir versus para la angustia.

En relación con todo lo dicho anteriormente, tenemos que manifestar que muchas enfermedades psíquicas, o mentales, suponen una desestructuración de la personalidad (alteración del yo) como expresión clínica de su infraestructura psicodinámica; pero, en definitiva, los mecanismos psicopatológicos que se dan en dichas alteraciones mentales constituyen otras tantas muestras de atavismo ontogenético: de vuelta atrás. Ese atavismo sería la expresión clara de una nostalgia del Paraíso perdido. Así, en muchas enfermedades psíquicas y psicorgánicas (esquizofrenias, neurosis, demencias) se produce, por la involución que conllevan, una regresión a la infancia y, desde el punto de vista psicobiológico, una regresión a la situación somática fetal.

Desde una perspectiva fenomenológica –especialmente en su dimensión humana, sociológica y científica–, se dan una serie de manifestaciones que expresan de forma clara la realidad que hemos denominado nostalgia del Paraíso. Esta nostalgia

[21]. Job 3:1-23.

[22]. Job 5:7.

Desde el punto de vista de la realización histórica de la Ciencia del Bien y del Mal, el devenir de la humanidad se caracteriza por la investigación científica de los principios genéricos esenciales que informan la vida

supone los intentos de reproducción vivencial, existencial y experiencial de la situación preamártica del ser humano; es decir, la anterior a su caída.

El capítulo 3 de Génesis nos relata la situación del hombre (varón y varona) antes de esa caída. En ese momento de la historia de la humanidad el hombre presentaba un buen equilibrio –u homeostasis interna–, tanto desde el punto de vista de la esfera de la intimidad bioquímica y somática como de la esfera de la intimidad psicológica y penumática. Con la nueva situación "amártica" se origina una desestructuración integral del hombre; es decir, se produce una desestructuración de su soma (cuerpo), de su psique (alma) y de su pneuma (espíritu). Como consecuencia, la conciencia que el hombre tiene de Dios se distorsiona, y en la esfera de su intimidad psiconeumática se genera una instancia nueva que se va a devenir a nivel inconsciente. La Imago Dei es expulsada del campo de su conciencia, de su yo, reprimiéndose y albergándose en las profundidades de la esfera inconsciente de su corazón. Y esa represión de la Imagen de Dios crea las condiciones indispensables para que los deseos conscientes de eternidad[23] queden frustrados, insatisfechos, y la angustia ascienda al campo yoico, dando lugar a una experiencia de disestar y sufrimiento humano que, a su vez, genera la angustia existencial. Esta misma realidad que describimos ya la puso de manifiesto el eminente psiquiatra Víctor Frank en su obra "*La presencia ignorada de Dios*".

La lucha contra la muerte

Desde el punto de vista de la realización histórica de la Ciencia del Bien y del Mal, el devenir de la humanidad se caracteriza por la investigación científica de los principios genéricos esenciales que informan la vida; así como de aquellas causas desencadenantes de la muerte. Se ha recorrido un largo periplo desde las vivencias míticas que empujaban a los hombres, en su deseo de inmortalidad, a buscar la Fuente de la Vida, pasando por las experiencias demonológicas de vender el alma al diablo para conservar la eterna juventud, hasta las realidades científicas de nuestros siglos XX y XXI de los trasplantes de órganos y de la manipulación genética: con la finalidad de conseguir, si no la inmortalidad, al menos la emortalidad. De lo que se trata es de que el hombre viva tantos siglos, que su miedo a la muerte se vaya haciendo poco significativo y que sus deseos atávicos de inmortalidad se vean satisfechos de manera casi absoluta y definitiva.

La lucha por los derechos de la mujer

En su situación preamártica, el varón y la varona[24] se encontraban en una relación de igualdad desde el punto de vista que hoy consideraríamos jurídico y sociológico. Por el hecho de la caída se desestructuró el antropos; es decir, el hombre integral en sus componentes individuales (como varón y como varona) y como ente, o ser colectivo; así, quedó alterada la comunicación entre ambos, o expresado de otra manera: se produjo un profundo cambio en el ámbito del ser humano en la interrelación del individuo masculino con el femenino. Desde el punto de vista teológico, el hombre que Dios creó a su imagen y semejanza estaba construido por *ish* (varón) e *ishshah* (varona), según encontramos en el texto hebreo de Gn 2:23. La nueva situación amártica (bajo la ley del pecado y de la muerte) establece para la mujer una dependencia y sumisión respecto a su marido: "A la mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores de tus preñeces, con dolor darás a luz a tus hijos, y tu deseo –o tu voluntad– será sujeto a tu marido, y él se enseñoreará de ti"[25].

Todos los esfuerzos que las mujeres han realizado –y no pocos hombres con ellas– a lo largo de la historia para defender sus derechos como personas se han plasmado en las luchas de sus movimientos emancipadores, y tienen como finalidad trascender aquel momento históricoamártico en el que empezaron a ser consideradas esclavas. Jesucristo ha venido a devolver a la mujer su dignidad original, y con ella todos los derechos inalienables que Dios le había concedido al crearla como la dimensión femenina del hombre.

El retorno a la naturaleza: el ecologismo

La situación ecológica preamártica –recordémoslo de nuevo: la anterior a la entrada del pecado en el

[23]. Ecl. 3:11.

[24]. Gn 2:23.

[25]. Gn 3:16.

cosmos– era de una armonía extraordinaria. La nueva situación amártica, no sólo produjo una desestructuración a nivel antropológico, sino que su incidencia tuvo una dimensión cósmica: afectó a toda la Creación. Como consecuen-cia, "la creación fue sujetada a vanidad (a frustración, error y fracaso), no por su propia voluntad, sino por causa de aquel que la sujetó en esperanza, porque también la creación misma será liberada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios"[26].

En la medida que las consecuencias que se siguen a partir del momento en que el hombre ha tomado del árbol de la Ciencia del Bien y del Mal se van deviniendo en la historia, el propio sistema científico y tecnológico va contribuyendo –hasta nuestros días– a que se produzcan graves y serios problemas de contaminación medioambiental, que abocan a un desequilibrio ecológico manifiesto, con el consiguiente peligro de una agonía biológica y cósmica progresiva. A nuestro criterio, la nostalgia del Paraíso informa el ser y el estar de la mayoría de los movimientos ecologistas de nuestro mundo, aunque en ocasiones este proceso se verifique de manera inconsciente. Existe en el ser humano un sentimiento atávico ecológico que le impulsa a desear retornar a situaciones naturales preamárticas.

La búsqueda de experiencias místicas

Los siglos XIX, XX y XXI constituyen testigos de excepción que avalan, con su experiencia acumulada, esta búsqueda masiva de experiencias psicodélicas e eidéticas por parte de los seres humanos. La mayoría de los hombres y mujeres que hoy viven en la Tierra experimentan en la esfera de su intimidad profundas vivencias de frustración y vacío existencial. Todo el desarrollo de la ciencia, de la tecnología y de la cultura no ha sido capaz de satisfacer la sed de trascendencia que se demanda desde lo más profundo de nuestro ser. Ante esa experiencia universal de cansancio de la vida, el hombre se interroga más que nunca acerca del sentido primario y último de su existencia; y es la falta de respuestas satisfactorias lo que origina una crisis existencial que termina desembocando en una experiencia de frustración y de vacío.

Para vencer esta crisis anímica y espiritual, los seres humanos recurren a medios de diversa naturaleza que les favorezcan la vivenciación de experiencias místicoreligiosas, que a su vez les ofrezcan la posibilidad de concienciar lo trascendente en la esfera de su intimidad. Ésta es quizás una de las razones que explican el florecimiento en los últimos tiempos de la revitalización y revivificación de las llamadas experiencias esotéricas, y del uso masivo de sustancias psicoactivas

–drogas– que, actuando sobre las estructuras encefálicas, produzcan una alteración de la conciencia, es decir, una modificación del yo, que permita a los seres humanos vivenciarse a sí mismos y a su realidad entornante, peristática, de una forma que les libere de la angustia existencial en la que viven inmersos. En este sentido se encuadra el uso de las llamadas drogas sagradas, o psicodélicas, tales como la mescalina, la psilocibina y sobre todo el LSD.

Tal como hemos venido comentando, por el hecho de su caída el hombre rompió su comunión con Dios y se fue alejando progresivamente de la posibilidad de vivenciarlo en la esfera de su intimidad

De esta manera, Dios se fue convirtiendo, para el hombre, en un ser primero hostil, después lejano y en los últimos tiempos alguien que ha muerto

como un Ser Inefable y Trascendente.

De esta manera, Dios se fue convirtiendo, para el hombre, en un ser primero hostil, después lejano y en los últimos tiempos alguien que ha muerto. Esta realidad que explicitamos ofrece una concreción paradigmática en las palabras de dos personajes muy influyentes en las últimas décadas del siglo pasado: Jean-Paul Sartre, premio Nobel y maestro del existencialismo moderno –quien dijo hace más de treinta y cinco años, en un intento de remediar la tragedia existencial humana: "¡Dios ha muerto; alegría, lágrimas de alegría!"–, y Timothy Leer, el científico de la Universidad de Harvard que se erigió en líder del movimiento del LSD, y que, en respuesta a la afirmación del filósofo, dijo más o menos: "Dios no ha muerto; para encontrarlo, sólo es necesario ingerir una pastilla de LSD".

Las consideraciones que seguirán en los capítulos sobre Eclesiastés espero que ayuden al lector a comprender mejor la ontogénesis de nuestros sentimientos de frustración y angustia, y, sobre todo, a descubrir el camino y los recursos para su trascendencia y superación. (*Continuará*). ***R***

[26]. Ro 8:20-21

Los tres grandes pecados de la humanidad





Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

TRES SON LOS GRANDES PECADOS de la humanidad: el no aceptar su finitud, su desmedido afán de dominación y su deriva hacia un consumismo devastador. En su conjunto bien podría afirmarse que en eso consiste el **pecado original**.

La tentación que asalta a la mujer/hombre en su primera fase de vida y adaptación a la tierra de la que proceden y de la han sido formados, es garantizar su semejanza a Dios, consolidando su inmortalidad. El fracaso de ese intento da origen a la mayor de las frustraciones humanas, que es la muerte. La expulsión del Edén simboliza la finitud de los seres humanos; a partir de ahí, se establece un enorme abismo entre la vida y la muerte, aunque mantengan vasos comunicantes entre sí.

Ese sentimiento de finitud que desemboca necesariamente en la muerte, hace al ser humano vulnerable, una vulnerabilidad que le empuja a buscar fórmulas de permanencia bien sea proyectándose hacia la eternidad por medio de la fe en un ser superior, haciendo suya la promesa de la resurrección, o bien tratando de conseguir esa inmortalidad por méritos propios: como caudillo, como escritor, como artista, como empresario, como gobernante… Conseguir la inmortalidad, es decir, vencer a la muerte, romper el maleficio de la finitud, ese es su propósito fundamental en la vida… Despierto el instinto que lleva a los seres humanos a intentar garantizar su pervivencia a toda costa, se estimula en ellos la ambición de poseer el fruto prohibido, lo impropio, lo ajeno, lo innecesario para la supervivencia. Ya no es suficiente el pan de cada día, sino que la codicia lleva a adueñarse de lo que no les pertenece.

A raíz de esa experiencia inicial, Dios concede al ser humano una cierta primacía con respecto al resto de la creación; una primacía que le habilita para "sojuzgar" o dominar la tierra. Un verbo que puede traducirse como "poner el pie" en la tierra, que bien podría indicar tanto habitar como pisotear. Es evidente que el contexto nos conduce a traducirlo como "hacer habitable la tierra". Y precisamente éste va a ser su tercer fracaso, a partir del momento en el que confunden el alcance de estos verbos y, en lugar de **gestionar** y **administrar** la tierra para seguir nutriéndose y garantizar la subsistencia de todas las especies y el futuro de las generaciones sucesivas, depreda la tierra, la pisotea, la maltrata, a partir de un consumismo enfermizo, poniendo en peligro el equilibrio ecológico y atentando contra su propia permanencia. Y mientras se sigue derrochando la herencia, la fiesta parece no tener fin.

El sistema capitalista ha introducido un elemento social infernal, del que no es capaz de liberarse, aplicado a la economía; se trata de la idea del **crecimiento continuo**, imparable. La prosperidad de los pueblos se mide, como indicador principal, por el índice del crecimiento económico de



cada año. La política gira en torno al índice de crecimiento: un 1, un 2 un 3%… Ya no nos conformamos con haber conseguido el denominado "estado de bienestar" (no para todos), hay que seguir creciendo, porque de lo contrario, decrecemos, es deci, menguamos, y nos hundimos en la frustración y el fracaso. Y, con ello, entramos de lleno en la tercena dimensión del pecado original; el **consumismo**.

La palabra mágica es **progreso.** La pregunta necesaria es ¿progreso hacia dónde? No seremos los primeros en decirlo. Ya lo anunció uno de los líderes del **Mayo francés del 68**, Bertrand-Henri Levy: *La barbarie con cara humana[1]*. En lo que a España se refiere, una respuesta tardía a ese tipo de progreso que nos conduce hacia la barbarie la dieron los protagonistas del 15M y sus confluencias en el año 2011, una iniciativa también conocida como "movimiento de los indignados", inspirada en buena medida en el libro *¡Indignados! del francés* Stephane Hessel. El grito dirigido a los políticos que gestionan la vida social y económica fue "no nos representan". Pero tan absorbente es el régimen, que los representantes de ese movimiento pronto fueron abducidos por el sistema, y hoy forman parte de ese mismo engranaje político, después de haber dejado huérfanos a sus seguidores.

El progreso a costa de un consumismo voraz que esquilma los recursos naturales de la *Pachamama* o Mammatierra, no es un progreso hacia la reconquista de los valores primigenios del Edén. Un pseudo progreso que olvida el sentido de señorear la tierra y en lugar de gestionarla racionalmente, la esquilma, la arruina y la despoja de sus señas de identidad, no puede ser considerado como progreso con cara humana. El ser humano no puede vivir desvinculado de la naturaleza de la que forma parte.

Quienes en nombre del progreso practican esas políticas depredadoras, son falsos progresistas, de tal forma que, en la medida en que avanzamos en ese ilusorio progresismo, en realidad lo que está ocurriendo es que retrocedemos hacia la barbarie. La idea que pretendemos resaltar es que no somos propietarios de la tierra, sino administradores, lo cual sustituye la idea de poder que se asume como licencia para destruir, por la de responsabilidad para transformarla y administrarla responsablemente. El jesuita José I. González Faus lo ha expresado con otras palabras: "El hombre no es el rey de la creación, aunque sea el responsable de la creación". Podemos decirlo de otra forma: se sacrifica en el altar del progreso la felicidad que supone ser consecuentes con nuestra propia identidad.
Volvemos sobre la expresión *Pachamama*, tomada de la cosmovisión quechua, una percepción sagrada de la tierra, de la naturaleza en general, a través de la cual los quechuas perciben la presencia de Dios, produciendo en su origen no tanto un sentimiento de idolatría, sino una experiencia de respeto a esa madre a la que el ser humano debe la vida. Un concepto que refleja un sentimiento de vinculación responsable hacia la tierra de la que procedemos y a la que hemos de regresar, que en manera alguna debería caer en saco roto. En lenguaje actual, hablaríamos de ecologismo responsable; aún más, podríamos hablar de ecohumanismo o humanismo responsable. En definitiva, conforme se han ido imponiendo el capitalismo y el colonialismo en alianza con el patriarcado readaptado a las nuevas demandas del mundo moderno, se ha dado a un **consumismo** depredador, disfrazado de progreso, al que ya hemos hecho referencia anteriormente, que se hace urgente someter a revisión.

Si la felicidad se alcanza regresando a los orígenes, revisando y corrigiendo los errores cometidos, será necesario replantearse nuestra actitud hacia las tres dimensiones del pecado original y, como resultado:

1. Aceptar sin rebeldía que somos, humanamente hablando, seres finitos.

2. Desterrar la ambición acumulativa-depredadora que esquilma la tierra y condena a la inanición a dos terceras partes de la humanidad y destruye multitud de especies animales y vegetales, produciendo un desequilibrio ecológico y malversando la herencia que es preciso transmitir a las generaciones futuras.

3. Enseñar a las nuevas generaciones que consumismo no es equivalente a progreso; no, en cualquier caso, a progreso con perfil humano. Que progreso, equivalente a sociedad de bienestar, es conformarse con el pan nuestro de cada día, incorporando a la vida social los valores del Sermón del Monte. ***R***

---

[1] Levy, Bertrand-Henri, *La barbarie con cara humana"* Monte Ávila (Caracas:1978-

Bibelforscher, el valor de la dignidad



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

EL TRIÁNGULO PÚRPURA que aparece a la derecha corresponde a la identificación que llevaban cosida en sus ropas de presidiarios los llamados "*bibelforscher*" (*escudriñadores de la Biblia*) en los campos de concentración nazis. Aunque en comparación con otras iglesias su número no era entonces muy grande en Alemania, llamaron la atención por su firme determinación a no doblegarse a las exigencias del régimen de Hitler, negándose a efectuar el saludo nazi, a hacer el servicio militar o a participar en política. Por su firme postura, muchos sufrieron prisión, terribles torturas e incluso martirio. Entendían que su lealtad se la debían a Dios y a Cristo antes que a una ideología totalitaria seudoreligiosa como lo fue el nacionalsocialismo.

La siguiente porción corresponde al libro *Pelando la cebolla*, (Editorial Alfaguara) del escritor y premio Nóbel alemán Günter Grass, donde a modo de autobiografía describe los primeros años de su vida confesando su paso por la Waffen-SS y



afirmando con toda sinceridad: "Me dejé seducir por el nazismo sin hacer preguntas." Recordando cómo era el ambiente mientras recibía instrucción en un campamento de las Juventudes Hitlerianas, Günter relata:

"Sin embargo, aunque aquí se hable repetidas veces de «nosotros», en esa mayoría formada y fácil de emparejar hay una excepción que se me aparece con más claridad como personaje que el afortunado pintor de paredes, sus aplicados brochazos y todo lo demás que ocurría bajo un cielo de nubosidad variable sobre la landa de Tuchel.

La excepción era un chico muy espigado, rubio como el trigo, de ojos azules y un perfil tan dolicocéfalo que sólo se encontraba, como



ejemplo, en las láminas para enseñar la crianza de razas nórdicas. Barbilla, boca, nariz, frente, dibujados con un solo trazo, merecían la calificación de «pura raza». Un Sigfrido parecido a Baldur, dios de la Luz. Resplandecía más radiante que la luz del día. No tenía ninguna tacha, ni una verruga diminuta en el cuello, en la sien. No ceceaba, ni mucho menos tartamudeaba cuando tenía que responder a una orden. Nadie mostraba más resistencia en las carreras de fondo ni más valor al salvar fosas mohosas. Nadie era tan rápido cuando se trataba de superar en segundos una pared escarpada. Podía hacer sin flaquear cincuenta flexiones de rodillas. Batir récords en competiciones le hubiera sido fácil. Nada, ningún defecto enturbiaba su imagen. Sin embargo, él, cuyo nombre de pila y apellido se me han borrado, se convirtió para mí en una auténtica excepción, por su desobediencia.

"No quería aprender a manejar un arma. Más aún: se negaba a tocar siquiera su culata o su cañón. Peor todavía: si el mortalmente serio subteniente le ponía en la mano el fusil, lo dejaba caer. Él o sus dedos actuaban de una forma punible. ¿Había algún delito más grave que, distraídamente o mucho más con deliberación y desobedeciendo una orden, dejar caer al polvo del campo de instrucción el mosquetón, el fusil, la prometida novia del soldado? Con la pala, la verdadera herramienta de todos los miembros del Servicio de Trabajo, hacía todo lo que se le ordenaba. Conseguía presentar la hoja de su pala tan resplandeciente que ante su perfil nórdico parecía un escudo contra el sol. Se le podía mirar como digno de adoración y como modelo. El noticiario, dentro de lo que el Gran Reich Alemán seguía ofreciendo en los cines, lo hubiera podido proyectar en la pantalla como aparición sobrenatural.

"También en lo que se refiere a su trato con los compañeros, hubiera habido que darle las máximas calificaciones: el pastel de nuez que le enviaban de casa lo compartía de buena gana, estaba siempre dispuesto a ayudar. Era un chico de carácter amigablemente bondadoso, que hacía sin rechistar lo que se le pedía. Si se le rogaba, limpiaba, después de sus botas, las de sus compañeros de habitación, de una forma tan reglamentaria, que incluso para el más severo subteniente resultaba un placer verlas. Manejaba los trapos de limpieza y los cepillos, y sólo evitaba coger el fusil, el arma, el mosquetón 98, para el que, como todos, debía recibir instrucción premilitar.

"Le impusieron toda clase de servicios de castigo, tuvieron paciencia con él, pero no sirvió de nada. Incluso el vaciar las letrinas de la dotación con un cubo al final de una larga pértiga en la que pululaban gusanos, castigo que, en la jerga de las barracas, se llamaba «centrifugar miel», lo hacía a fondo durante horas y sin protestar, rodeado de moscas, sacando de la fosa la mierda que había debajo de la tabla de los truenos, llenando el cubo hasta el borde para transportarla, y sólo para, poco después, recién duchado, y formado para recoger el arma, volver a rehusarla: veo caer el fusil y golpear contra el suelo como a cámara lenta.

Al principio le hacíamos preguntas, tratábamos de convencerlo, porque realmente nos caía bien aquel «bobalicón»:
—¡Cógelo! ¡Sostenlo sólo!
"Su respuesta se limitaba a algunas palabras, que pronto se convirtieron en cita que nos susurrábamos. Sin embargo, cuando, por su culpa, nos impusieron a todos servicio de castigo y, a pleno sol, nos hicieron sudar hasta desmayarnos, todo el mundo empezó a odiarlo.

"También yo intenté encolerizarme. Se esperaba que le apretáramos las tuercas. Lo que hicimos. Lo mismo que él sobre nosotros, ejercimos nuestra presión sobre él. En la habitación de su grupo, fue golpeado incluso por uno de los chicos a los que antes había limpiado impecablemente las botas: todos contra uno.
"A través de la pared de tablas que separaba una habitación de otra, oigo sus gemidos, porque se me han quedado grabados. Oigo restallar los cinturones de cuero. Alguien va contando en voz alta los golpes. Sin embargo, ni palizas ni amenazas, nada podía obligarlo a coger de una vez el arma. Cuando algunos chicos se mearon en su saco de paja y quisieron acusarlo así de mojar la cama, aceptó también la humillación y, en la primera oportunidad, volvió a decir su frase inalterada. No había forma de detener aquel proceso inaudito.

"Una mañana tras otra, en cuanto formábamos para la subida de bandera e, inmediatamente después, el subteniente del depósito de armas comenzaba, con inalterable seriedad solemne, a repartir los fusiles, él dejaba caer el que se le destinaba como si fuera la proverbial patata caliente. Enseguida, el incorregible rebelde estaba otra vez firmes, con las manos en la costura del pantalón y la mirada fija en lontananza.

"No puedo enumerar cuántas veces repitió la representación, que ahora irritaba incluso al mando, pero intento acordarme de las preguntas que le hicieron desde sus superiores hasta el subteniente, y con las que lo acosábamos nosotros.
—¿Por qué hace eso, hombre del Servicio de Trabajo?
—¿Por qué haces eso, idiota?
Su respuesta, que nunca variaba, se convirtió en frase acuñada y se me ha quedado para siempre como digna de ser citada:
—Nosotros no hacemos eso.

"Siempre hablaba en plural. Con voz ni baja ni alta, clara, de bastante alcance, decía para la mayoría lo que se negaba a hacer. Se hubiera podido imaginar que, si no un ejército, había tras él un batallón de hombres imaginarios, dispuestos en todo momento a pronunciar esa frase breve. Cuatro palabras se juntaban, convirtiéndose en una: Nosotrosnohacemoseso. Tampoco al ser interrogado se explicaba más, se aferraba al incierto «eso» y se negaba a designar claramente por su nombre el objeto, el fusil, que no quería tomar en sus manos.

"Su actitud nos cambiaba. De día en día se desmoronaba lo que antes parecía firme. En nuestro odio se mezclaba el asombro y, al final, una admiración disfrazada con preguntas: «¿Cómo aguanta ese idiota?», «¿Qué es lo que lo hace tan tozudo?», «¿Por qué no se da de baja por enfermo, pálido como está ya?».

Desistimos. Nada de azotes ya en el culo pajarero.

"Los más insubordinados de nosotros, unos chicos de Alsacia y Lorena que farfullaban en algo incomprensible para todos, se pegaban en las horas libres unos a otros como lapas y a la primera oportunidad —tras una marcha con equipo bajo lluvia persistente— se daban de baja por enfermos en un alto alemán extraño, susurraban en francés, lo que tenían prohibido, algo que podía querer decir «peculiar».

"El objetor estaba en alto, como sobre un estrado. Más aún: desde el punto de vista de nuestros superiores, parecía como si, bajo la presión de una negativa individual, toda la disciplina cediera. Se ordenó un servicio más duro, como si en adelante fueran culpables todos los de su quinta.

"Y, por fin, el arresto privó al disidente de su actuación mañanera. Para ello había una celda. «¡Al trullo!», fue la orden. Sin embargo, aunque desapareciera permanentemente de nuestra vista, como agujero siguió estando allí. A partir de entonces sólo reinaron el orden y la disciplina. Acto seguido acabó la pintura vespertina al aire libre. Se limpiaron los pinceles. Las pinturas murales que daron inacabadas. El temple se secó. Al perder mis privilegios ya como alguien autorizado a «no dar un palo al agua», me correspondió como entrenamiento una instrucción que se centraba en disparar con puntería, arrojar granadas de mano, atacar con la bayoneta calada y arrastrarse en campo abierto. Sólo a veces se hablaba del que seguía arrestado.

Alguien —¿fue un subteniente o uno de nosotros?— dijo:

«Seguro que pertenece a los testigos de Jehová». O bien dijeron: «Seguro que es un investigador de la Biblia». No obstante, el chico rubio y de ojos azules, de perfil de pura raza, nunca había invocado la Biblia, ni a Jehová o algún otro poder omnipotente, sino que sólo había dicho:

—Nosotrosnohacemoseso.

"Un día vaciaron su taquilla: objetos personales, entre los que había folletos piadosos. Luego él mismo desapareció, fue destacado, como se decía. No preguntamos adónde. Yo no pregunté. Sin embargo para todos resultaba claro: no lo habían licenciado por incapacidad manifiesta sino más bien, susurrábamos, «hacía tiempo que estaba maduro para el campo de concentración ». Algunos se hacían los graciosos, sin cosechar muchas carcajadas:
—¡Un chiflado así debe estar en un campo de «concertación»!

Alguien sabía:
—Es una secta que no hace esas cosas. Por eso están prohibidos los testigos de Jehová.

"Así hablábamos, aunque nadie sabía exactamente por qué estaban prohibidos, de qué daban testimonio ni qué otras cosas no hacían. Pero todos tenían claro que objetores de esa índole obstinada sólo podían tener una residencia: Stutthof. Y como todos conocían ese campo de oídas, lo veían —a aquel que en secreto sólo llamaban «Nosotrosnohacemoseso»— a buen recaudo en Stutthof:
—¡Allí le ajustarán las cuentas, seguro!
¿Se desarrolló todo de una forma natural?
¿Se derramó por él alguna lágrima contabilizable?
¿Recuperó todo su ritmo acostumbrado?

"¿Qué pudo pasarme por la cabeza o irritarme en cualquier caso cuando a él, por una parte, lo pusieron en cuarentena, como portador de una enfermedad contagiosa, es decir, desapareció, y por otra faltó tan llamativamente como si, en adelante, con un agujero al lado, tuviéramos que practicar la instrucción, hacer guardia, arrastrarnos en campo abierto, comer sopa de patata en la larga mesa, acurrucarnos en la tabla de los truenos, limpiar botas, dormir, tener sueños húmedos o recurrir rápidamente a la mano y adentrarnos olvidadizos en el verano que co-



Günter Grass

menzaba? Que fue seco, ardiente, ventoso. Por todas partes se depositaba polvo de arena que cubría muchas cosas, también los pensamientos que hubieran podido molestarme.

"Sin embargo, más allá de toda intriga secundaria y en resumidas cuentas, me veo, si no alegre, al menos aliviado desde que el chico había desaparecido. Aquel asomo de duda en todo lo que creía firmemente se calmó. Y la calma chicha que reinaba en mi cabeza evitó sin duda que cualquier pensamiento se independizara. Sólo la apatía se había instalado en ella. Estaba contento y satisfecho conmigo mismo y sin hambre. Un autorretrato de aquellos tiempos me mostraría otra vez bien alimentado.

"Y después, mucho después, cuando, para mi novela corta El gato y el ratón, esbocé un personaje empinado y singular, Joachim Mahlke, monaguillo huérfano, estudiante de secundaria, buceador experto, condecorado con la Cruz de Caballero de la Cruz de Hierro y desertor, aquel objetor, que llamábamos "Nosotrosnohacemoseso", pudo servirme de modelo, aunque Mahlke tenía que luchar con un bocado de Adán desmesurado y aquél parecía no tener defecto cuando, una y otra vez, dejaba caer su fusil, despacio, como a un ritmo premeditadamente lento para que se quedara grabado".

Reflexión

La impronta dejada por aquel joven en Günter Grass invita sin duda a reflexiones sin fin. Grass reconoce que "se dejó seducir" por aquel régimen nefasto sin hacer preguntas, y que llegó a sentirse incluso tranquilizado y satisfecho cuando llegó a no tener que ver día a día un ejemplo contrario al suyo personificado en aquel joven "*nosotrosnohacemoseso*." Pero su libro escrito a modo de confesión donde va deshojando uno a uno sus recuerdos como si fueran hojas de cebolla, muestra que aquello nunca se le había olvidado, reconociendo con remordimiento que la resistencia hubiera sido sin duda posible.

Ante semejante período terrible y oscuro de la historia, los "*bibelforscher*" demostraron un valor y una determinación que llamó la atención entonces y también lo hace ahora, sobre todo cuando parece que es tan difícil que alguien sufra o muera por causa o ideal alguno. Como en el caso de otras comunidades religiosas, los testigos de Jehová hacen referencia a sus mártires y aquel ejemplo de integridad suelen hacerlo suyo. Sin embargo, tristemente nos encontramos aquí con una contradicción que hiere profundamente el alma, y es cuán parecida es la intolerancia que sufrieron aquellos "*bibelforscher*" con el trato inhumano que los testigos mismos dan a sus propios disidentes cuando los condenan a la ignominia y cortan todo trato amistoso o familiar de por vida. Con ello lo que parece que se pretende es la absoluta muerte social y moral de la persona. No suelen caer sin embargo en la cuenta de que Jesús de Nazaret empleaba otra clase de métodos. Como escribió el profesor Manuel fraijó, catedrático de filosofía de la religión en la UNED:

"*Sus métodos eran distintos. Él procedía por insinuaciones, por respetuosas invitaciones y apelaciones a lo más profundo del hombre. Nunca violentó conciencias ni impuso dogmáticamente sus propias convicciones. Es ocioso recordar que no impuso sanciones ni condenó a nadie al silencio. Alguna vez, sus discípulos le pidieron que hiciera bajar fuego del cielo para dar su merecido a los disidentes, pero Jesús rechazó ásperamente su propuesta. Y sus mejores seguidores hablaron siempre con parresía, es decir, con una libertad que afrontaba el riesgo. Es la libertad que mueve a los que confían en que la verdad es noble y se abre paso por sí misma". –Fragmentos de Esperanza*, pág. 355.

Como en el caso de otras muchas personas de integridad que dieron su vida por lo que sinceramente creían, la gesta de aquellos "*bibelforscher*" queda para la historia como patrimonio moral de la humanidad ejemplificando la dignidad del ser humano y su derecho inalienable a defender sus propias creencias. Pone de relieve el contraste que puede haber entre conciencia e imposición totalitaria; su ejemplo épico debería ser una llamada de atención para la reflexión profunda para que nadie se atreva a repetir la historia mostrando vil intolerancia y extremo rechazo a quienes no piensan igual. ***R***

Finales de película

revistadelibros.com
blogs: Viaje a Siracusa



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

LOS FINALES PERFECTOS sólo existen en el cine. Quizá dejan una huella tan duradera en la memoria colectiva porque nos hacen soñar con un mundo donde los buenos triunfan o, en el peor de los casos, fracasan con dignidad. ¿Quién no recuerda el final de ¡Qué bello es vivir! (It's a Wonderful Life, Frank Capra, 1946), con George Bailey (James Stewart) leyendo la dedicatoria escrita por Clarence, su ángel de la guarda, en un viejo y gastado ejemplar de Tom Sawyer? Interpretado por el entrañable Henry Travers, Clarence le recuerda que los hombres con amigos nunca fracasan. Y es cierto. Al menos en la película, donde todos los amigos de George acuden a ayudarle en su hora más trágica, entonando la vieja canción escocesa «Auld Lang Syne», que celebra los lazos de afecto y comunidad. ¡Qué bello es vivir! es un cuento de hadas en el que la intervención de un ángel evita el suicidio de George, desesperado por la expectativa de la ruina, el escándalo y la cárcel. Su tío Billy (un magnífico Thomas Mitchell) ha extraviado ocho mil dólares de la pequeña compañía de empréstitos que dirige, casi una entidad filantrópica que presta dinero a bajo interés y construye viviendas sociales para familias de escasos recursos. Nadie creerá que el dinero se ha perdido por la negligencia de un viejo medio chiflado. El dinero no aparece, pero Clarence logra que George renuncie al suicidio, mostrándole todas las cosas buenas que ha hecho por los demás. Un hombre bueno puede pasar inadvertido, pero su vida nunca es inútil o vana, pues sus obras iluminan y mejoran las existencias ajenas. Su ejemplo trasciende su entorno, ya que despierta el sentimiento de imitación, propagando la bondad como una semilla esparcida por el viento. ¿Inverosímil, ridículo, absurdo? Tal vez, pero hermoso, inolvidable y perfecto.

No es menos memorable el final de Casablanca (Michael Curtiz, 1942), donde el cínico y enigmático Rick (Humphrey Bogart) renuncia al amor de Ilsa (Ingrid Bergman) para que continúe al lado de su marido, Victor Laszlo (Paul Henreid), un héroe de la Resistencia. Rick titubea, pero al final comprende que la felicidad individual es algo secundario en un mundo en guerra, donde un simple gesto puede cambiar la vida de infinidad de personas. Ilsa le da la razón y, conmovida, huye de Casablanca con su marido. La inesperada generosidad de Rick, que ha entregado dos valiosos salvoconductos a la pareja fugitiva, impresiona al corrupto capitán Renault (inolvidable Claude Rains), hasta entonces un vividor sin escrú-



Fotograma de la película "The quick and the dead"

pulos. Cuando Rick mata al mayor Strasser (Conrad Veidt), que intentaba impedir la fuga del matrimonio Laszlo, ordena a sus agentes que detengan a los sospechosos habituales. Después, arroja una botella de Vichy a la papelera. El gesto de Rick ha desencadenado una cadena de cambios. Ilsa ha renunciado a sus fantasías románticas para asumir sus responsabilidades como esposa de un héroe. Rick ha superado el rencor y el despecho que le produjo el abandono de Ilsa, convirtiéndolo en un hombre egoísta y amargado. Ha recuperado los buenos recuerdos, las semanas de felicidad con Ilsa en París, y su idealismo, que ya se manifestó en nuestra Guerra Civil, se ha reactivado. Además, ha ganado un nuevo amigo, el capitán Renault, que a partir de ahora será, además, su cómplice. Esta tierra es mía (This land is mine, Jean Renoir, 1943) no tiene un final feliz, pero sí épico y romántico. El tímido y obeso maestro Albert Lory (soberbio Charles Laughton), que se cobijaba en el seno de su anciana madre, lloriqueando y temblando de miedo cuando los aliados bombardeaban su ciudad, afronta su último día en libertad con la cabeza muy alta. Su escuela ha seguido abierta bajo la ocupación alemana, pero el profesor Sorel (Philip Merivale) no se limita a ejercer sus funciones de director. Es la cabeza pensante de la Resistencia local y publica artículos contra los alemanes en un periódico clandestino. Sorel jamás pierde la calma. En cambio, Lory se derrumba durante los bombardeos, sin que la presencia de los alumnos logre contener su pánico. Secretamente enamorado de su colega Louise Martin (Maureen O'Hara), será acusado de asesinar a su prometido, George Lambert (George Sanders), que en realidad se ha suicidado. Durante su primera comparecencia ante el tribunal, Lory hablará con la libertad que le proporciona una sala penal, donde aún trabajan jueces imparciales. Todo lo sucedido le ha conmocionado profundamente, ayudándole a superar sus miedos. Sus palabras despertarán un gran revuelo, pues justificará los actos de resistencia contra la ocupación. El mefistofélico mayor Eric von Keller (Walter Slezak) lo visitará en su celda y le ofrecerá la libertad a cambio de no utilizar la sala de juicios como tribuna. Lory dudará, pero al presenciar el fusilamiento del profesor Sorel y otros detenidos en el patio de la cárcel, recrudecerá sus críticas contra los alemanes en su última comparecencia. El jurado le absolverá, pero su desafío es demasiado grande para quedar sin castigo. Aprovechará sus últimas horas de libertad para acercarse a la escuela y leer ante sus alumnos los primeros artículos de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. Al fin se ha ganado el respeto de sus discípulos y el amor de Louise. Los alemanes irrumpirán en la clase para detenerlo, interrumpiendo su lectura. Lory sabe que correrá la misma suerte que el admirado profesor Sorel. Sin una brizna de temor, besará a Louise, le entregará su ejemplar de la Declaración y se despedirá de sus alumnos con una frase altamente emotiva: «¡Adiós, ciudadanos!» Louise, con lágrimas en los ojos, pero también con enorme determinación, continuará leyendo la Declaración, un verdadero manifiesto a favor de la libertad y la justicia. No es un final inverosímil. El coraje de Sophie Scholl, Irena Sendler o Jean Moulin prueban que el ser humano puede actuar heroicamente, arriesgando su vida para salvar a inocentes o luchar contra la tiranía.

Quizá me precipité al escribir que los finales perfectos sólo acontecen en el cine. Irena Sendler, de nacionalidad polaca, salvó la vida a dos mil quinientos niños judíos del Gueto de Varsovia. Murió a los noventa y ocho años, disfrutando de un merecido –aunque tardío– reconocimiento internacional. Eso sí, fue brutalmente torturada por la Gestapo para que revelara el paradero de los niños y sufrió la hostilidad del gobierno comunista, que hizo todo lo posible para silenciar cualquier referencia a la Shoah. Soportó todo con entereza, sin delatar a sus colaboradores, ni a las familias que habían acogido a los niños. En 2009, se estrenó en televisión The Courageous Heart of Irena Sendler, una película de John Kent Harrison que recrea dignamente la historia, pero sin la magia de los clásicos. Los finales de película a veces se hacen realidad, espantando nuestros momentos de pesimismo y desaliento. Tal vez algunos de esos desenlaces han sido inspirados por el cine. ¿Quién no desearía parecerse al Rick de Casablanca, duro y tierno a la vez? Quizás el simple hecho de pensarlo nos ha inspirado más de lo que podemos imaginar. *R*

HUGONOTES

Mártires por la fe

#15



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

Desde la Reforma al Coloquio de Poissy
(1521 - 1561) #9

LOS VALDENSES FORMABAN una población de unas dieciocho mil almas. Habían llegado del Piamonte y de otros lugares y estaban allí desde hacía unos trescientos años. La tierra inculta y árida, la habían transformado con sus manos en campos productivos y alrededor llegaron a construir un veintena de poblados. Eran gentes pacíficas, de buenas costumbres, apreciados por sus convecinos, fieles a sus promesas, pagadores de sus deudas, cuidando bien a sus pobres y caritativos con el forastero. Nadie había conseguido hacerles blasfemar ni jurar. Solamente les reprochaban que cuando iban por los mercados de los pueblos a vender sus productos, no entraban en las iglesias para hacer sus oraciones, ni hacían reverencias al pasar delante de las cruces e imágenes que había en los caminos. No mandaban decir misas, ni tomaban agua bendita, ni hacían peregrinaciones para ganar el perdón de pecados y cuando tronaba no hacían la señal de la cruz. Entre ellos escogían a sus pastores o barbas, como les llamaban, que les instruían en el conocimiento y práctica de las Escrituras.

Hacia el año 1530 oyeron hablar de la predicación de Lutero y Zwinglio y enviaron a Suiza y Alemania algunos de sus barbas, quienes reconocieron que las predicaciones de los reformados eran como las de su propia comunión. Animados por aquellos hermanos en la fe, mandaron imprimir en Neuchatel, en el año 1535, la primera edición de la Biblia traducida al francés por Roberto Olivetan, que les costó muchos cientos de escudos. El clero romano estaba muy irritado porque nobles, abogados, e incluso teólogos abrazaban la herejía, después de leer las Sagradas Escrituras. El papa Inocencio III se lanzó sobre ellos como lobo hambriento y ordenó una cruzada.

El barón de Oppede obedeció y reunió bandas de mercenarios que habían estado en las guerras de Italia y con algunos oficiales militares de la región, comenzó una guerra execrable ejecutada por carniceros. Los valdenses fueron masacrados, les persiguieron como si hubiesen ido a la caza de animales salvajes; sus casas quedaron destruidas por el fuego, los pozos llenos de cadáveres, las cosechas arrancadas, los arboles talados y los puentes destruidos. Todo fue pasado por el fuego y los agricultores de los alrededores, se unieron a los verdugos para llevarse los miserables restos de la devastación.

El 19 de abril, los mismos verdugos asaltaron el poblado de Cabrières. Sesenta hombres que habían quedado, aguantaron el primer ataque durante veinticuatro horas. Les prometieron salvar sus vidas, pero a penas iban saliendo



desarmados, les iban haciendo pedazos. A algunas de sus mujeres que se habían encerrado en una granja las quemaron vivas. Un soldado se apiadó de ellas y les hizo paso para que salieran, pero otros las empujaron hacia las llamas a golpes de alabarda.

Del 18 al 25 de agosto de 1545, quemaron veinticuatro pueblos; degollaron a tres mil personas; hubo 250 ejecutados en juicio sumarísimo y seiscientos jóvenes, los más robustos, fueron condenados a las galeras. Los habitantes de Cabrières y Merindol que pudieron quedar, fueron quemados vivos dentro de sus casas y alguno pudo huir a Suiza. (59, pg. 33).

Lo más atroz fue que todo se cometió a sangre fría. Los valdenses desaparecieron casi por completo de la Provenza y la hermosa región volvió a ser un enorme barbecho, como había sido tres siglos antes. La masacre de los valdenses levantó un grito de indignación en muchos lugares de Francia, pero el rey enfermo y casi moribundo, aconsejado por el cardenal Tournon, no fue capaz de castigar a los culpables.

En 1546 con ocasión de una nueva guerra con Carlos V, Francisco I quiso estar en buenas relaciones con el papa y mandó publicar un edicto en el que ordenaba a las autoridades y tribunales seculares proceder con rigor contra los propagadores de la herejía, a la vez que les declaraba peligrosos para el Estado. Otra persecución muy cruel tuvo lugar durante el reinado de Francisco I contra los protestantes de Meaux, donde se había formado en secreto una comunidad que se reunía en una casa particular para la oración, la predicación y la Cena del Señor. El número de fieles que iban de la población y de los alrededores, era a veces de entre trescientos y cuatrocientos. Un día mientras estaban reunidos apareció la soldadesca y arrestó a los asistentes. Los prisioneros fueron llevados a París y catorce fueron condenados a la hoguera. El resto fue conducido otra vez a Meaux y después de someterles a unas torturas terribles, levantaron catorce piras delante de la casa donde celebraban las reuniones y les quemaron. Mientras iban a la hoguera, se animaban unos a otros dando gracias a Dios por el privilegio que les concedía de morir por su causa. La casa donde se congregaban fue arrasada hasta los cimientos.

En el mismo año 1546 otras hogueras se encendieron. En Toldas un condenado al suplicio gritó en medio de las llamas: “Ánimo hermanos, ánimo; veo el cielo abierto y el Hijo de Dios que se prepara para recibirme”. Para evitar esas confesiones de fe cortaban la lengua de los condenados antes de llevarles al lugar del suplicio. Junto a estos testimonios de una fe que despreciaba la muerte, también los hubo de otra clase. Más de una persona que era favorable al Evangelio, supo escapar de las persecuciones manifestándose exteriormente al lado de la Iglesia Católica; otros con el pretexto de la libertad cristiana, negaban toda creencia. A los primeros les llamaban nicodemitas porque como Nicodemo sólo se atrevían visitar al Maestro durante la noche, a los segundos les llamaban libertinos. Estos últimos que crearon tantos problemas a Calvino, nunca tuvieron ninguna influencia en Francia.

A pesar de todo, la Reforma había crecido tanto que es imposible entrar en detalles históricos, pero se ha calculado que en muy pocos años los reformados formaban la sexta parte de la población. Si la persecución alejaba a algunas personas, muchas otras eran atraídas por ese instinto humano que hace rebelar la conciencia contra la injusticia y la hace decantarse del lado de las víctimas.

Por otro lado los prelados vivían en París una vida escandalosa. Los miembros del clero inferior, eran en general, inmorales y enamoradizos y los frailes muy ignorantes. La gente comparaba su conducta con la de los predicadores de la Reforma, hombres sencillos, pobres y formales en su gran mayoría. El contraste era tan evidente que los corazones honrados pronto se inclinaban por los reformados.

Los colportores de Biblias y escritos religiosos ayudaron muchísimo en las conquistas de la nueva fe. Les llamaban porta-paquetes, porta-cestas o libreros y pertenecían a diferentes clases sociales; algunos eran estudiantes de teología e incluso los había ministros del Evangelio. Toda vez que estaban expuestos a crueles persecuciones, colocaban en sus cestas tejidos variados u otros objetos no sospechosos y en el fondo la mercancía prohibida. (*Continuará*). **R**

El sueño de la razón



Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #6



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

II. FEDERICO GARCÍA LORCA (#2)

El hombre y la obra

FEDERICO GARCÍA LORCA nació en Fuente Vaqueros, provincia de Granada, el 5 de junio de 1898. Su padre, Federico García, era un hombre de campo, acomodado e inteligente. Vicenta Lorca, la madre, era profesora de escuela. Mujer de amplio espíritu, amante de la cultura, poseía una exquisita sensibilidad para la música. Además de Federico, el matrimonio tuvo otros tres hijos: Francisco, Conchita e Isabel.

Diez años tenía Federico cuando sus padres lo ingresaron en un colegio de Almería, formando parte de «un grupo de jovencillos de Fuente Vaqueros, en edad de prepararse para los exámenes de bachillerato». La estancia en Almería fue corta. «Se le desarrolló un flemón con fiebres altísimas», cuenta su hermano Francisco, y los padres decidieron el traslado inmediato a Granada. En el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús estudió el bachillerato y en 1914, a los 16 años, inició estudios de Filosofía y Letras y Derecho en la Universidad de Granada.

Se ha escrito mucho sobre «ese mágico corazón de niño» que García Lorca llevaba dentro. El poeta lo atribuía, en gran parte, a la niñez feliz que tuvo. «He tenido una infancia muy larga –contaba–, y de esa infancia prolongada me ha quedado esta alegría y un optimismo inagotable».

La alegría se le hacía luto en el alma cuando se oía llamar poeta gitano. «Yo no soy gitano –dice a Ernesto Giménez Caballero en una entrevista concedida en 1928–. Andaluz, que no es igual, aun cuando todos los andaluces seamos algo gitanos. Mi gitanismo es un tema literario». Parece ser que a Lorca le preocupaba el tema. En carta dirigida a Gregorio Prieto, le decía: «A



ver si este año nos reunimos y dejas de considerarme como un "gitano", mito que no sabes lo mucho que me perjudica y lo "falso" que es en su esencia, aunque no lo parezca en su forma». Y en otra carta escrita a su amigo Jorge Guillén, el poeta insistía:

«Me va molestando un poco mi mito de gitanería. Confunden mi vida y mi carácter. No quiero de ninguna manera. Los gitanos son un tema, y nada más. Yo podía ser lo mismo poeta de agujas de coser o de paisajes hidráulicos. Además, el gitanismo me da un tono de incultura, de falta de educación y de poeta salvaje que tú sabes bien no soy. No quiero que me encasillen. Siento que me van echando cadenas».

En Granada, Lorca alternaba sus lecciones en la Universidad con estudios de música, vocación a la que llegó por inspiración materna. Su hermano Francisco dice que la vocación artística de Federico era, en su juventud, decididamente musical, con preferencia sobre la literaria, «cuyo nacimiento puede datarse en 1917». Tuvo buenos profesores: Eduardo Orense, Antonio Segura, Juan Benítez y otros. «El encuentro con don Manuel de Falla en 1920 va a tener una honda trascendencia en la educación musical de Federico», dice su hermano Francisco.

Por la Vega de Granada aún se escuchan, y con frecuencia, canciones populares con música recogida y armonizada por García Lorca: Anda Jaleo, Los cuatro muleros, Los peregrinitos, etc.

Otra afición artística fuertemente arraigada en García Lorca era la pintura. Gregorio Prieto, en su libro *Lorca y la Generación del 27,* dice que «la pintura es la secreta amante por la que se siente fatalmente atraído» el poeta. *«Pero no se crea que era sólo con la poesía con lo que Federico demostraba su cualidad de pintor* –agrega Prieto–. *Federico hacía dibujos de verdad, ésos que se hacen con auténticos lapiceros y tintas, y con los que el poeta desahoga sus aficiones, y, por gracioso contraste, en estos pequeños cuadros de verdad sus pinturas resultan más de poeta que de pintor».*

En el primero de los dos tomos con las obras completas publicadas por Aguilar se reproducen 56 excelentes dibujos de García Lorca.
¿A qué edad exactamente empezó a escribir Lorca? En las notas cronológicas sobre la vida de García Lorca publicadas en el segundo tomo de Aguilar se dice que su primer trabajo literario lo publicó en febrero de 1917 en el boletín del Centro Artístico de Granada. Se conmemoraba el centenario de Zorrilla y Lorca colaboró con un artículo titulado: Fantasía simbólica.

En 1917 Lorca tenía 19 años. En la entrevista concedida a Giménez Caballero en 1928 Lorca confiesa: *«Yo empecé a escribir a los 17 años. Mi primer libro: Impresiones y paisajes».*

A este libro siguió una actividad literaria incesante, persistente, raramente interrumpida: versos, teatro, prosa, conferencias, lecturas, artículos, alocuciones, homenajes, entrevistas, declaraciones y una serie de cartas escritas a amigos que constituyen un valioso epistolario.

Entre sus libros de versos destacan: *Poema del Cante Jondo* (1921); *Romancero Gitano* (1927); *Poeta en Nueva York* (1930); *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías* (1935) y *Diván del Tamarit* (1936).

Para el teatro escribió varias piezas importantes, algunas de ellas llevadas al cine. Entre otras, Mariana Pi-

A nuestro juicio, la verdad definitiva sobre las circunstancias que concurrieron en el asesinato de García Lorca están en el libro del hispanista irlandés Ian Gibson: El asesinato de García Lorca y otros escritos suyos en torno al tema.

neda (1927); La zapatera prodigiosa (1930); Bodas de sangre (1933); Yerma (1934) y La Casa de Bernarda Alba (1936).

El que va de la cuna a la tumba es un camino que hemos de recorrer todos. La sentencia bíblica es contundente: *«Está establecido al hombre que muera»*. Algunos, como Matusalén, han logrado interponer una distancia de siglos entre ambos extremos. Otros no han pasado de días. La de García Lorca fue una distancia de 38 años. Años que pasó en constante actividad. Como buen géminis en perfecta correspondencia con su signo astrológico, Júpiter le mantenía en continua agitación.

En 1919, cuando tenía 21 años, vino por primera vez a Madrid y se alojó en la Residencia de Estudiantes. Aquí pasó los meses de curso hasta 1928. Fue aquí donde Lorca y Alberti se conocieron. Recordando el primer encuentro, Rafael Alberti nos da una descripción viva de la figura física de Lorca. *«Como era el mes de octubre* –dice Alberti en La arboleda perdida–, *el poeta acababa de llegar de su Granada. Moreno oliváceo, ancha la frente, en la que le latía un mechón de pelo empavonado; brillantes los ojos y una abierta sonrisa transformable de pronto en carcajadas, aire no de gitano, sino más bien de campesino. Ese hombre, fino y bronco a la vez, que dan las tierras andaluzas».*

En 1925 Lorca viaja a Cataluña. Se hospeda en casa de Salvador Dalí, en Cadaqués. La amistad entre el poeta y el pintor, ambos de fama universal, permaneció firme. En mayo de 1929 García Lorca marchó a Nueva York. Allí estuvo hasta junio del año siguiente, tras haber hecho una escapada a Cuba. En Estados Unidos pronunció conferencias y produjo uno de sus mejores libros de poemas: Poeta en Nueva York.

En 1932 Lorca inició una actividad teatral que llevó a cabo con entusiasmo y le cubrió de gloria. Con Eduardo Ugarte fundó y dirigió la agrupación teatral universitaria *«La Barraca»*, con la que recorrió España divulgando obras de autores clásicos españoles: Calderón, Tirso de Molina, Cervantes, Lope de Vega, etc. En septiembre de 1933 interrumpió su labor al frente de *«La Barraca»* y realizó un nuevo viaje a tierras americanas, donde sus obras teatrales estaban alcanzando grandes éxitos. Visitó Argentina, Uruguay y Brasil. En marzo de 1934 regresó a Madrid y aquí permaneció hasta los inicios de la guerra civil española. En mayo de 1936 proyectó un nuevo viaje a Nueva York y México, donde reclamaban su presencia. Desgraciadamente no lo llevó a cabo. De haberlo hecho, España tendría otro premio Nobel de Literatura.

El 16 de julio de 1936, ante la gravedad de los acontecimientos políticos, el poeta decidió trasladarse a su Granada natal, donde contaba tantos amigos, buscando el calor de la familia. Aquí, en Granada, fue asesinado. La fecha fatídica: 19 de agosto de 1936.

¿Para qué insistir sobre un tema del que tanto se ha escrito? Ni entra en los propósitos de este trabajo ni el intento merece la pena a estas alturas. En 1975, el catalán José Luis Vila-San Juan publicó un libro con el título: *García Lorca, asesinado: Toda la verdad*. Era, como diría Machado, «su» verdad, la verdad de Vila-San Juan. A nuestro juicio, la verdad definitiva sobre las circunstancias que concurrieron en el asesinato de García Lorca están en el libro del hispanista irlandés Ian Gibson: El asesinato de García Lorca y otros escritos suyos en torno al tema.

A las polémicas de estos dos autores preferimos las palabras conciliadoras del granadino José Mora Guarnido, amigo de Lorca, compañero de afanes y preocupaciones en los años juveniles. En su libro Federico García Lorca y su mundo, José Mora dice:

> *«Quiso el destino que el poeta, hecho en Granada, fuera a Granada a morir de una forma brutal y oscura que no ha tenido ni tendrá nunca explicación. Ocioso sería repetir aquí el comentario universal sobre la pérdida que ese asesinato ha supuesto para las letras españolas y para la cultura del mundo. Especular sobre ese tema sería remover odios, soliviantar y reavivar debates negativos. El hecho no tendrá con ello remedio ni consuelo; lo que ahora corresponde es salvar la obra perdurable del desdichado poeta, situarla en el lugar que merece en nuestra cultura y esperar...».* ***R***

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

El triángulo rosa y la Biblia



¿CUÁL ES LA RELACIÓN ENTRE el exterminio nazi, simbolizado por el triángulo rosa, y el fracaso de la tradicional hermenéutica cristiana? Para responder adecuadamente a esta pregunta, conviene analizar algunos datos relativos a las víctimas mortales que produjo la represión nazi en la población homosexual de Alemania a partir del año 1933 y en la de varios países vecinos ocupados durante la segunda guerra mundial.

El régimen hitleriano escogió una amplia serie de símbolos para los diferentes grupos de personas que internaba en los campos de concentración. Por ejemplo, es muy conocida la estrella amarilla de David que llegó a ser el distintivo de los presos judíos. Menos conocidos son los triángulos de colores varios: el rojo de los presos políticos, el magenta de los objetores de conciencia, el verde de los delincuentes comunes, etc.

El triángulo rosa es el que impuso el nazismo al uniforme que tenían que llevar los presos acusados de haber cometido delitos de orden sexual. Sin duda, el grupo más numeroso, el homosexual, fue objeto de malos tratos especialmente crueles y sistemáticos. ¿Cuántas víctimas mortales produjo esta campaña de exterminio? Nadie lo sabe y es probable que la cifra exacta no se conozca nunca. Lo que sí sabemos es que son miles los homosexuales torturados y asesinados.

A continuación voy a compartir una breve síntesis de los datos que me ha enviado un historiador gay alemán llamado Albert Knoll. Es ar-



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.



Campo de concentración Sachsenhausen, 1938

chivero del centro de documentación *KZ-Gedenkstätte Dachau*. Le pregunté sobre el número de víctimas homosexuales que produjo la represión nazi orquestada por la Alemania hitleriana hasta el final de la segunda guerra mundial. He aquí un resumen de la respuesta de Knoll traducido al castellano:

Los hombres homosexuales sufrieron persecución no sólo durante el régimen nazi sino también antes y después. Desde el año 1872 hasta 1994, estuvo en vigor el artículo 175 del Código Penal de Alemania que castigaba específicamente las relaciones íntimas entre varones.

Durante este periodo, que duró 123 años, aproximadamente 140.000 hombres fueron acusados de delitos tipificados en el artículo 175. De este número, unos 70.000 fueron detenidos durante la época nazi (de 1933 a 1945). Quizás hasta 10.000 individuos quedaron internados en campos de concentración donde a la mayoría se le impuso el uniforme con el triángulo rosa en el pecho. Con toda probabilidad, falleció más de la mitad de este grupo. Se conservan en los registros unos 3.000 nombres de víctimas mortales internados por razones de homosexualidad. El número total de víctimas asesinadas en estas condiciones puede que no alcance los 5.000. En el campo de concentración de Dachau, se sabe concretamente que murieron 300 presos homosexuales.

Las mujeres lesbianas vivieron durante este periodo prácticamente en la clandestinidad, pero no se conocen casos de enjuiciamiento criminal. (En Austria, la situación era diferente porque el artículo 175 se aplicaba también en contra de las mujeres homosexuales.) Algunas lesbianas fueron procesadas por actividades políticas ilegales mientras que otras sufrieron medidas represivas por pertenecer a la comunidad judía. A un grupo determinado de lesbianas se le llamaba "asociales". En los campos de concentración, ellas portaban uniformes con un triángulo negro. Es posible que el número total de víctimas mortales en este grupo no sobrepase las 20.

He querido reproducir estos datos para pedir a las personas LGTB y al mundo académico de hoy que se percate de un problema importante: los teólogos cristianos de la época nazi respaldaban indirectamente a los ideólogos del régimen proporcionándole justificaciones teológicas y bíblicas. Entre los sacerdotes y biblistas, la inmensa mayoría estaba convencida de que Sodoma y Gomorra fueron destruidas debido a la "homosexualidad" de sus habitantes. Y varios siglos antes, el reformador Martín Lutero se refería en sus sermones sobre el Génesis al pecado de Sodoma, llamándola "perversidad monstruosa".

Asimismo, se creía en la década de 1930 que el apóstol Pablo, en el capítulo 1 de la carta a los Romanos, establecía que las relaciones sexuales entre varones adolecen de una pecaminosidad inaceptable. Lo cierto es que el apóstol concluye el capítulo de manera tajante diciendo que las personas que se comportan así "merecen morir" (Rom 1,32). He aquí, aparentemente, un argumento contundente para exterminar a la población homosexual debido a su forma de vida supuestamente "antinatural".

Teniendo en cuenta el auge y cuasi monopolio de la escuela histórico-crítica en las universidades alema-



Monumento erigido en la ciudad de Colonia, 1995. Inscripción: "A las personas homosexuales víctimas del nacionalsocialismo. Asesinadas. Reducidas a silencio”

nas a mediados del siglo XX, especialmente en los ambientes protestantes, vemos ahora con claridad que fracasó estrepitosamente a la hora de abordar el tema de las relaciones íntimas entre dos personas del mismo sexo. Fue incapaz de librarse de los prejuicios prevalentes en la época nazi que no le permitieron ver lo erróneo de ambas interpretaciones de los textos bíblicos mencionados. Ni Sodoma y Gomorra, ni Romanos 1 se refiere de modo alguno al tema de la homoafectividad que puede unir a dos individuos, como lo vengo demostrando en diferentes obras de investigación bíblica publicadas desde 2011.

Las sesgadas justificaciones de la Alemania hitleriana para enviar a la muerte a miles de hombres homosexuales, ilustran con elocuencia escalofriante la advertencia que nos lanza un pasaje bíblico. Se trata de la aguda observación que hace Pablo en 2 Corintios 3,6 sobre el contraste entre, por un lado, la exégesis llevada a cabo con humildad y amor y, por otro, la hermenéutica interesada y mal ejecutada: “La letra mata, mas el espíritu vivifica“. En resumidas cuentas, el método histórico-crítico no supo, a pesar de su pretendido carácter “científico”, evitar el ensañamiento nazi con la población homosexual sino que aportó en lo ideológico un elemento esencial para fundamentar su nefasta puesta en práctica.

Desde este punto de vista, en resumen, el triángulo rosa de la época nazi se erige en un monumento que nos trae una enseñanza de lo más significativo: la Biblia no debe utilizarse nunca para hacerle mal a nadie y aun menos para orquestar una matanza a gran escala de seres humanos creados a imagen y semejanza de Dios. ***R***

Desde este punto de vista, en resumen, el triángulo rosa de la época nazi se erige en un monumento que nos trae una enseñanza de lo más significativo: la Biblia no debe utilizarse nunca para hacerle mal a nadie y aun menos para orquestar una matanza a gran escala de seres humanos creados a imagen y semejanza de Dios.

El cristianismo y la mujer: una historia de contradicciones

Para esta edición:
http://servicioskoinonia.org

Ilustraciones: Editor



Mary DALY
(1928-2010)

Fue una filósofa feminista radical, académica y teóloga estadounidense que dio clase en el Boston College, una institución jesuítica, durante 33 años. Antes de conseguir sus dos doctorados en teología sagrada y filosofía por la Universidad de Friburgo, Suiza, se graduó en Inglés en el The College of Saint Rose, se licenció en la Universidad Católica de América y realizó un doctorado en religión por el Saint Mary's College de Indiana. (Wikipedia).

Este texto fue publicado por primera vez en 1968, en el libro de Mary DALY The Church and the Second Sex (Boston: Beacon Press), con el título "History: A Record of Contradictions". El libro fue reeditado en 1975 y 1985. Aquí lo tomamos de Del cielo a la Tierra. Una antología de teología feminista, coordinado por Mary Judith REES, Ute Seibert y Lene SJORUP, publicado por la editorial Sello Azul de Santiago de Chile, 1994 y 1997, 539 pp. La traducción del original inglés es de Elena Olivos.

Pretender que el propósito del cristianismo es estereotipar las formas existentes de gobierno y sociedad, protegiéndolas de los cambios, es reducirlo al nivel del islamismo o brahmanismo.

John Stuart Mill

UN ESTUDIO DE LOS documentos del cristianismo respecto a las mujeres revela una confusa ambigüedad e incluso una abierta contradicción. Lo más obvio es el conflicto entre las enseñanzas cristianas sobre el mérito de cada ser humano y las ideas opresivas y misóginas que surgen del condicionamiento cultural. Si esto último no contradice, al menos oscurece la doctrina básica. Íntimamente ligada a esta dialéctica, existe otra tensión, entre una pseudo-glorificación de la "mujer" y las enseñanzas y prácticas degradantes concernientes a las mujeres reales. Esta segunda tensión de opuestos es efecto de la primera. Su existencia deja al descubierto la incómoda percepción de que "algo está fuera de lugar", y refleja una respuesta no auténtica a esta percepción. La glorificación simbólica de la "mujer" surgió como un sustituto al reconocimiento total de la persona y a la igualdad de derechos. Por lo tanto, podemos decir que la historia del cristianismo en relación a las mujeres es una historia de contradicciones.

1. LAS SAGRADAS ESCRITURAS

La Biblia deja de manifiesto la desafortunada –y a menudo miserable– condición de la mujer en los tiempos antiguos. Los redactores del Antiguo y del Nuevo Testamento fueron hombres de su tiempo, y sería ingenuo pensar que estaban libres de los prejuicios de su época. Por lo tanto, es un proceso muy dudoso elaborar una idea de la "naturaleza femenina" o del "plan divino para las mujeres" a partir de los textos bíblicos. Como lo expresara un teólogo: "Seamos cuidadosos en

no transcribir a términos de la naturaleza aquello que fue escrito en términos históricos”[1].

Un ejemplo ilustrará este punto. El Nuevo Testamento aconsejaba a las mujeres (y a los esclavos) para ayudarlas a soportar las condiciones subhumanas (según las normas actuales) que les eran impuestas. Sobre esta base, sería tonto establecer una descripción de las cualidades y virtudes femeninas “inmutables”. Así, aunque a mujeres y esclavos se les exigía obediencia, no hay nada acerca de ésta que la convierta en algo intrínsecamente más apropiado para las mujeres que para los hombres. La idea de tomar “tipos” femeninos de la Biblia como modelos para la mujer moderna puede ser un ejercicio para la imaginación, pero es difícil justificarla como un método. Cualquier abstracción rígida de “tipos”, de la historia, implica una falacia básica.

ANTIGUO TESTAMENTO

La Biblia contiene muchos elementos que podrían asombrar a la mujer moderna, que está acostumbrada a considerarse una persona autónoma. En los escritos del Antiguo Testamento, las mujeres aparecen como seres subyugados e inferiores. Aunque la esposa de un israelita no estaba al nivel de un esclavo, y por mucho mejor que haya sido su condición en relación a las esposas en otras naciones del Cercano Oriente, es indicativo de su condición inferior que ella se dirigiera a su esposo como un esclavo a su amo, o un súbdito a su rey.

Según Roland de Vaux:

El Decálogo incluye a la esposa de un hombre entre sus posesiones, conjuntamente con su casa y sus tierras, sus esclavos y esclavas, su buey y su asno (Ex 20:17; Dt 5:21). Su esposo puede repudiarla, pero ella no puede pedir el divorcio; toda su vida permanece en un lugar secundario. La esposa no hereda de su esposo, ni las hijas de su padre, a menos que no haya un heredero varón (Nm 27:8). Un voto hecho por una muchacha o una mujer casada necesita, para ser válido, el consentimiento del padre o del esposo, y si este consentimiento es negado, el voto es nulo e inválido (Nm 30:4-17) [2].

Mientras el mal comportamiento de parte de la mujer era severamente castigado, la infidelidad de parte del hombre era castigada sólo si violaba los derechos de otro hombre al tomar a una mujer casada como su cómplice. En la era rabínica, la escuela de Shammai permitía que un esposo obtuviera el divorcio sólo sobre la base de adulterio o mal comportamiento. Sin embargo, algunos maestros de la escuela más liberal de Hillel aceptaban incluso la excusa más trivial. Si el esposo acusaba a su esposa de haber cocinado mal un plato, o si simplemente prefería a otra mujer, podía repudiarla. Aun antes de esto, en Sirácida 25:26 dice:

Si no se somete a ti, apártala de tu compañía.

El respeto por la mujer aumentaba cuando se convertía en madre, especialmente si tenía hijos varones, ya que éstos eran, por supuesto, mejor valorados. En efecto, un hombre podía vender a su hija al igual que a sus esclavos. Si una pareja no tenía hijos, se suponía que era culpa de la mujer. En resumen, aunque las mujeres hebreas eran honradas como madres y a menudo tratadas con amabilidad, su status social y legal era el de seres subordinados. Así se comprende la oración de los hombres hebreos que dice: “Te agradezco, Señor, por no haberme hecho mujer”. Desde el punto de vista de la mujer moderna, la situación de las mujeres en el antiguo mundo semítico – y realmente, en la antigüedad en general– tiene las dimensiones de una pesadilla.



imagen del “Manual de la buena esposa” (España 1950)

A través de los siglos, autores cristianos han dado mucha importancia al relato del Génesis sobre la creación de Eva y sobre la ubicación geográfica de la costilla. Esto, junto con su rol de tentadora en la historia de la Caída, supuestamente estableció más allá de cualquier duda la inmutable inferioridad de la mujer, la cual no era sólo física sino también intelectual y moral. Esta interpretación ha sido tan difundida que, a través de los años, la tradición antifeminista se ha justificado sobre la base del origen y actividades de la “primera madre” de toda la humanidad. Con una veta un poco más sofisticada y disfrazada, esto ha continuado hasta hoy, especialmente a través de predicadores y teólogos que desconocen el desarrollo del saber bíblico moderno. Estas malas interpretaciones del Antiguo Testamento han causado un daño Inmenso.

La mayoría de los textos del Antiguo Testamento usados para apoyar los prejuicios sexuales revelan un total fracaso no sólo para captar la realidad de la evolución de la conciencia humana en general, sino también para comprender la realidad y significado de la evolución del pensamiento en el Antiguo Testamento propiamente tal. Los fundamentos sobre los cuales se construye la subordinación de la mujer, residen en el más antiguo de los

[1] Louis-Marie Orrieux, O.P., 'Vocation de la femme: recherche biblique', La femme; nature et vocation. Recherches et débats (París: Librairie Arthéme Fayard), cuaderno n° 45, diciembre 1963, p. 147.

[2] Roland de Vaux, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, traducido por John McHugh (Nueva York: McGraw Hill Book Co., 1961), p. 39.

Así, el peso de la reproducción no se asocia especialmente con la mujer, como tampoco hay ninguna indicación que señale que el trabajo "técnico" o "profesional" sea más adecuado para el hombre

dos relatos acerca de la creación. La historia más temprana de la creación (documento J), que encuentra en el Génesis 2, ha sido destacada como la base del pensamiento cristiano acerca de la mujer, mientras que el relato del documento P, que se encuentra en el Génesis 1 –escrito varios siglos más tarde–, no ha sido destacado, ni han sido comprendidas sus implicancias.

Exégetas contemporáneos de las Escrituras pertenecientes a todos los credos, teniendo las herramientas académicas a su disposición, así como nociones de psicología y antropología, están capacitados para examinar críticamente los primeros capítulos del Génesis. Los dos relatos de la creación, que difieren mucho entre sí, han sido cuidadosamente escudriñados. La última historia de la creación no da ningún indicio de que la mujer haya sido creada como resultado de una idea posterior. Al contrario, enfatiza una dualidad sexual original y describe el acto de Dios en que da dominio a ambos. Se usa el plural, para indicar la autoridad compartida para gobernar: "Y Dios dijo: 'Hagamos la humanidad a nuestra imagen y semejanza, y que tengan el dominio...'" (Gen 1:26). El verso siguiente dice: "Cuando Dios creó al hombre, lo creó parecido a Dios mismo; hombre y mujer los creó" (Gn 1:27). El significado que dan los exégetas es que la imagen de Dios está en la persona humana, ya sea hombre o mujer. Además, el plural se usa en lo siguiente:

> *Y les dio su bendición: "Tengan muchos, muchos hijos; llenen el mundo y gobiérnenlo; dominen a los peces y a las aves, y a todos los animales que se arrastran" (Gn 1:28).*

Así, el peso de la reproducción no se asocia especialmente con la mujer, como tampoco hay ninguna indicación que señale que el trabajo "técnico" o "profesional" sea más adecuado para el hombre. Es el primer (J) relato de la creación, en el segundo capítulo, donde encontramos la fuente –o excusa– para muchas de las menospreciativas teorías sobre la mujer. La intención del redactor de este relato es, al parecer, expresar la creación de la humanidad involucrando dos etapas. Gerhard von Rad explica la visión J así:

> *La creación de la mujer está muy separada de la del hombre, ya que es la última y más misteriosa de todas las bondades que Yahvé quiso otorgar al hombre. Dios diseñó una ayuda para él, que fuera "correspondiente a él" –ella debería ser como él, y al mismo tiempo, no idéntica a él, sino más bien su contraparte, su complemento–*[3].

Académicos contemporáneos, tales como McKenzie[4] rechazan la idea de que la historia de la posterior creación de Eva intente enseñar la subordinación de la mujer. Lo que se sostiene, más bien, es que se está trasmitiendo su igualdad original. Además, los viejos argumentos de la inferioridad femenina que se basaban en el uso de la palabra "ayudante" para describir a Eva, no resisten los análisis lingüísticos, que demuestran que la palabra que se usó originalmente no conlleva ninguna connotación de subordinación[5]. Hoy en día se entiende que ambos relatos del Génesis, al margen de sus méritos relativos, enseñan que el hombre y la mujer poseen la misma naturaleza y dignidad, y que tienen la misión en común de gobernar la tierra.

Todo esto no cambia el hecho de que durante miles de años teólogos y predicadores han estado machacando con obstinación la certeza de la aprobación divina del lugar secundario de la mujer en el universo, "como lo señalan las Escrituras". Así, la reciente declaración del Papa Pablo VI a las mujeres italianas señalando que "la igualdad perfecta en su naturaleza y dignidad, y por lo tanto, en sus derechos, les está asegurada desde la primera página de las Sagradas Escrituras", llega muy tarde para los millones de mujeres que vivieron y murieron con la convicción "religiosa" de su inferioridad y subordinación por mandato divino. Un psicoanalista escribió: "La historia bíblica del nacimiento de Eva es el engaño del milenio"[6]. Desgraciadamente, los teólogos que pontificaron ferozmente contra la Madre Eva a través de los siglos, demostraron tener poco sentido de la ironía y del humor.

Carentes de humor también han sido las diatribas misóginas provo-

[3] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, I, trad. por D.M.G. Stalker (Nueva York: Harper and Brothers, 1962), p. 149.

[4] John L. McfCenzie, S.J., *The Two-Edged Sword (Milwaukee:* Bruce, 1956), p. 95.

[5] Pastor André Dumas, 'Biblical Anthropology and the Participation of Women in the Ministry of the Church', en *Concerning the Ordination of Women* (Ginebra: World Council of Churches, 1964), p. 30.

[6] TheodorReik, *The Creation oj'Woman* (Nueva York: George Braziller, Inc., 1960), p. 124

cadas por el relato mítico de la Caída. Cabe señalar que en la historia bíblica, Génesis 3, la subordinación de la mujer al hombre -hecho sociológico reconocido por el redactor- no es resultado de la naturaleza sino del pecado. También es digno de mencionar el hecho de que el tema de la "división del trabajo" se ubica en el contexto de los efectos de la Caída. El hombre ahora se asocia con la tarea de conquistar la naturaleza. La mujer sólo es vista en el contexto de la pesada tarea de la reproducción. Aislados en "roles" sexuales fijos, ya no son compañeros en todas las cosas. No hay ninguna indicación de que las cosas deban ser siempre así, ya que, en realidad, esta división no se inscribe en la 'naturaleza', sino que más bien es resultado del pecado. Esto sugiere que hombres y mujeres, en su lucha por vencer los efectos del pecado, debieran evolucionar hacia un verdadero compañerismo a todo nivel, necesario para que la imagen de Dios se realice en ellos.

NUEVO TESTAMENTO

Resulta significativo que en el Nuevo Testamento, las declaraciones que reflejan el antifeminismo de la época no provengan nunca de Cristo. No se registra ningún discurso de Jesús concerniente a las mujeres "en sí". Lo que es muy impactante es su comportamiento hacia ellas. En los pasajes que describen la relación de Jesús con varias mujeres, hay una característica que resalta fuertemente: aparecen como personas, porque son tratadas como tales, a menudo en tan abierto contraste con la costumbre prevaleciente como para asombrar a los observadores. El comportamiento de Jesús frente a la mujer samaritana confundió incluso a sus discípulos, quienes se sorprendieron al ver que él le hablaba en público (Jn 4:27). Luego está su defensa de la mujer adúltera, quien según la ley de Moisés debió haber sido apedreada (Jn 8:1-11). Está el caso de la prostituta cuyos numerosos pecados él perdonó porque había amado mucho (Le 7:36-50). En las narraciones del Evangelio, la cercana amistad de Jesús con algunas mujeres se manifiesta en el contexto de la crucifixión y resurrección. Sobresale el hecho de que a ellas, sus amigas, él las vio como personas, dándoles el supremo aunque simple regalo de su hermandad.

En el Nuevo Testamento se refleja, efectivamente, la inferioridad social contemporánea de la mujer. Aunque las semillas de la emancipación estaban presentes en el mensaje cristiano, todas sus implicancias no fueron evidentes para los redactores del siglo I. Los pasajes más impresionantemente antifeministas están, por supuesto, en los textos paulinos, que son demasiado familiares para las mujeres católicas, quienes los han visto citados con aprobación *ad nauseam*. Ahora sabemos que es importante comprender que Pablo demostraba gran preocupación por el orden en la sociedad y en las asambleas cristianas en particular. En lenguaje moderno, parecía necesario mantener una buena 'imagen' de la Iglesia. Por lo tanto, a él le parecía importante que las mujeres no tuvieran un lugar muy predominante en las asambleas cristianas, no "hablaran" mucho y no se quitaran el velo de la cabeza. Esto habría provocado el escándalo y ridículo de la nueva secta, que ya debía enfrentar acusaciones de inmoralidad y afeminación. En la antigua ciudad de Corinto, como lo ha señalado un académico, para una mujer, salir con la cabeza descubierta era comportarse como una prostituta[7]. A Pablo le preocupaba proteger a la nueva Iglesia del escándalo. Por eso insistía repetidamente sobre el comportamiento sexual "correcto", incluyendo la sumisión de las esposas en reuniones. Una vez comprendido esto, se evidencia que es una perversión usar los textos paulinos, que deben ser interpretados dentro de su propio contexto social, para apoyar exigencias a las que incluso hoy, en una sociedad totalmente diferente, las mujeres deberían someterse.

Pablo buscó justificación teológica para las costumbres prevalecientes, como el uso del velo para las mujeres. Esto explica, en parte, su referencia al Génesis 2 en 1 Corintios 11:7, donde él interpreta que la mujer es para el hombre y no al revés.

Pablo buscó justificación teológica para las costumbres prevalecientes, como el uso del velo para las mujeres. Esto explica, en parte, su referencia al Génesis 2 en 1 Corintios 11:7, donde él interpreta que la mujer es para el hombre y no al revés. Aquí aparece la idea de que el hombre es "imagen de Dios y refleja la gloria de Dios", mientras la mujer refleja "la gloria del hombre". Luego surge su prejuiciada afirmación que ha sido citada con agrado por los predicadores desde entonces: "Pues el hombre no fue sacado de la mujer, sino la mujer del hombre. Y el hombre no fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del hombre". Los estudiosos modernos de las Escrituras no comparten, por

[7] Pastor André Dumas, *op. cit.*, p. 28.

Ahora estamos en condiciones de ver que el difundido hábito del clero de perpetuar las opresivas ideas paulinas es difícilmente justificable. Hay perversidad cuando se pretende prolongar doctrinas y prácticas en una época en que se puede constatar que son defectuosas y dañinas

supuesto, esta interpretación del Génesis. Además, el propio Pablo evidentemente notó que algo estaba mal, corrigiéndose a sí mismo inmediatamente después: “Sin embargo, en la vida cristiana, ni el hombre existe sin la mujer, ni la mujer sin el hombre. Pues aunque es verdad que la mujer fue formada del hombre, también es cierto que el hombre nace de la mujer; y todo tiene su origen en Dios”. Pero el daño ya estaba hecho. Durante dos mil años las mujeres han soportado sermones sobre el tema de la “gloria del hombre”, y aún recibimos la cosecha anual de ensayos teológicos y libros sobre la “teología de la femineidad”, que se sostienen férreamente en el “simbolismo del velo” y en el “plan divino para las mujeres”, transmitidos por Pablo.

En otro texto, que en general hoy en día ya no se atribuye a Pablo, aunque seguramente fue escrito bajo la influencia de la tradición paulina, se ve un procedimiento similar que consiste en usar la entonces prevaleciente interpretación del Génesis para reforzar las convenciones:

[Y quiero] que las mujeres se vistan decentemente, con modestia y sencillez; que se adornen, pero no con peinados exagerados, ni con oro, perlas o vestidos costosos, sino con buenas obras, como deben hacerlo las mujeres que se han consagrado a Dios. La mujer debe escuchar la instrucción en silencio, con toda sumisión; y no permito que la mujer enseñe en público ni domine al hombre. Quiero que permanezca callada, porque Dios hizo primero a Adán y después a Eva; y Adán no fue el engañado, sino la mujer; y al ser engañada, cayó en pecado. Pero la mujer se salvará si cumple sus deberes como madre, y si con buen juicio se mantiene en la fe, el amor y la santidad (1 Timoteo 2:9-15).

El autor trata de sostener las actitudes y prácticas androcéntricas de su tiempo haciendo referencia al Génesis. Obviamente, la realidad es que no hay evidencias de una subordinación de la mujer establecida por Dios o de que los hechos sociales del pasado deban ser prolongados y convertidos en un destino inmutable.

Es interesante observar que aquellos que se han aficionado a citar tales textos a lo largo de las distintas épocas para mantener a las mujeres “en su lugar”, se han visto obligados a adaptar sus interpretaciones. Por ejemplo, la famosa frase “No permito que la mujer enseñe” fue usada en el pasado contra las mujeres que intentaron enseñar el catecismo. Más tarde se utilizó para apoyar las prohibiciones en contra de que tomaran cursos de teología. Hoy en día, las mujeres sí toman tales cursos y de hecho enseñan teología. Sin embargo, algunos escritores aún usan el mismo texto para fundamentar su exclusión de la jerarquía. Además, es evidente lo útil de cierta selectividad en el uso de tales textos sobre el tema de la mujer. Pocos de los que citan este pasaje para justificar el tradicional silencio de la mujer llegarían, por ejemplo, tan lejos como para argumentar que las mujeres no deberían trenzarse el cabello, ni usar oro, perlas o vestidos costosos. Llegar a estos extremos sería considerado absurdo. Por otra parte, hay muchos que aún citan las palabras de Pablo en relación a la costumbre de las mujeres de cubrir su cabeza en la Iglesia. Tales inconsistencias demuestran la poca viabilidad del proceso de aplicar textos culturalmente condicionados a contextos sociales distintos y cambiantes.

Uno de los textos citados más frecuentemente es, por supuesto, el siguiente:

Esposas, estén sujetas a sus esposos como al Señor. Porque el esposo es cabeza de la esposa, como Cristo es cabeza de la iglesia. Cristo es también el Salvador de la iglesia, la cual es su cuerpo; y así como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las esposas deben estar en todo sujetas a sus esposos (Ef 5:22-24).

Un académico anglicano ha señalado que se debe tomar con gran cautela la comprensión de esta analogía: “Ciertamente las mujeres no recibieron su ser del hombre, ni reciben su significación de él”[8]. El mismo autor explica que: “el rechazo de la subordinación de la esposa no invalida la analogía, sino que requiere simplemente una revisión de los términos en que se expresan sus implicancias éticas y personales. Por consiguiente, debido a que el matrimonio es una relación de amor mutuo y no unilateral, el amor ejemplar de Cristo por la Iglesia se alza como un modelo

[8] D.S. Bailey, *The Man-Woman Relation in Christian Thought (Londres: Longmans Green, and Co., 1959), p,302.*

digno de ser imitado por la esposa no menos que por el esposo; indudablemente, el significado moral y teológico pleno de su *kenosis* sólo emerge cuando la noción del liderazgo masculino es descartada en favor de un concepto más elevado de orden sexual"[9].

Cabe esperar que este desarrollo de la concepción paulina, que revela un enfoque humanista y personalista de la relación hombre-mujer, finalmente prevalezca en el pensamiento cristiano.

Ahora estamos en condiciones de ver que el difundido hábito del clero de perpetuar las opresivas ideas paulinas es difícilmente justificable. Hay perversidad cuando se pretende prolongar doctrinas y prácticas en una época en que se puede constatar que son defectuosas y dañinas –un asunto muy diferente es el hecho de que fueran expresadas en un medio donde parecían justificables–. Estos textos han sido usados a través de los siglos como garantía de la aprobación divina del status subordinado de la mujer, transformando así, un hecho contingente en una norma inmutable de la condición femenina. Han sido citados para realzar la posición de quienes han tratado de mantener alejada a la mujer del derecho a la educación, a la igualdad legal y económica y al acceso a las profesiones. El uso irresponsable de estos textos continúa hasta hoy.

La igualdad de dignidad y derechos de todos los seres humanos como personas es la esencia del mensaje cristiano. En los escritos del propio Pablo aparecen algunas anticipaciones de un desarrollo hacia la comprensión de todas las implicancias de esta igualdad. Hemos visto que después del duro texto androcéntrico en 1 Corintios, él intenta en cierta forma una compensación:

> *Sin embargo, en la vida cristiana, ni el hombre existe sin la mujer, ni la mujer sin el hombre. Pues aunque es verdad que la mujer fue formada del hombre, también es cierto que el hombre nace de la mujer; y todo tiene su origen en Dios (1 Co 11:11-12).*

Además, se trasciende la dicotomía de clases fijas, dominante-subordinado:

> *Y por el bautismo han venido a estar unidos con Cristo y se encuentran revestidos de él. Ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer; porque unidos a Cristo Jesús, todos ustedes son uno solo (Gá 3:27-28).*

Como ha señalado un teólogo: "Esto no significa que el reino de los cielos se relacione con seres asexuados. Pablo está enumerando las relaciones de dominio: éstas son denunciadas radicalmente por el Evangelio, en el sentido de que el hombre ya no tiene el derecho de imponer su voluntad de poder sobre la mujer, como tampoco una clase o raza sobre otra"[10].

No resulta sorprendente que Pablo no haya comprendido todas las implicancias de esta trascendencia. Hay una tensión no resuelta entre el mensaje cristiano personalista y las restricciones y compromisos impuestos por la situación histórica. Sería ingenuo pensar que Pablo previó una evolución social. Para él, la trascendencia llegaría suficientemente pronto –en la próxima vida–. La inconsistencia y ambivalencia de sus palabras respecto a las mujeres sólo sería reconocida más tarde, como resultado de los procesos históricos. Quienes se han beneficiado con las percepciones de épocas posteriores, tienen el deber de distinguir elementos que son de origen sociológico de aquellos elementos personalistas y fomentadores de vida que pertenecen esencialmente al mensaje cristiano.

Las características que los Padres consideraban típicamente femeninas eran la volubilidad y la superficialidad, la charlatanería y la debilidad, la lentitud para comprender y la inestabilidad mental.

2. PERÍODO PATRÍSTICO

Al evaluar los escritos de los Padres de la Iglesia, salta vívidamente a la vista que realmente hay un problema entre las mujeres y la Iglesia. La siguiente afirmación de Jerónimo llama la atención del lector moderno como algo extraño:

> *Mientras la mujer se ocupe del parto y los hijos, será tan diferente del hombre como el cuerpo del alma. Pero cuando desee servir a Cristo más que al mundo, dejará de ser mujer y se le llamará hombre (vir)*[11].

Una idea similar es expresada por Ambrosio, quien señala que:

> *La que no cree es una mujer y todavía se la llama haciendo uso de su sexo, según el cuerpo, ya que la que cree marcha veloz hacia el hombre perfecto según la medida de la plenitud de Cristo, no poseyendo ya ni nombre de mundo, ni sexo corporal, ni la ligereza de la juventud ni la locuacidad de la ancianidad*[12].

[9] *Ibid.*303.

[10] Louis-Marie Orrieux, O.P., *op. cit.*, p. 142.

[11] PL 26, 567. *Comm. in epist. ad Ephes.*, III, 5.

[12] PL 15, 1844. *Expos. evang. sec. Lucam*, lib. X, n. 161

¿Por qué ese dechado de inteligencia y virtud sucumbió tan fácilmente? Es del todo evidente que la lógica no opera en esa invectiva, que proyecta neuróticamente toda la culpa en la mujer

Estas extrañas declaraciones sólo pueden ser comprendidas al percibir la inferioridad con que comúnmente se trataba a la mujer. Las características que los Padres consideraban típicamente femeninas eran la volubilidad y la superficialidad[13], la charlatanería y la debilidad[14], la lentitud para comprender[15] y la inestabilidad mental[16]. Por lo general, la actitud era de confusión con respecto al aparentemente incongruente hecho de la existencia de la mujer. Agustín resumió la idea general diciendo que él no entendía en qué sentido se podía decir que la mujer fue creada como ayuda para el hombre, excluyendo el trabajo de criar niños[17]. Clemente de Alejandría también estaba evidentemente desconcertado. Aunque era algo más liberal que Agustín y concluyó que el hombre y la mujer tenían la misma naturaleza, apoyó inconsistentemente la superioridad masculina[18].

[13] Juan Crisóstomo, PG, 61,316./;; *epist. I ad Cor.*, cap. 14, v. 35. *Homilia* XXXVII
[14] Juan Crisóstomo, PG, 62, 544-5. *In epist. 1 ad* 77»;., cap. 2, v. I I . *Homilia* IX
[15] Cirilo de Alejandría, PL 74, 691. *in Joannis evang.*, lib. XII, xx, 15
[16] Gregorio Magno, PL 76,453. *Moral*, lib. XXVIII, cap. 3.
[17] PL34, 395-6. *De Genesi ad litteram IX*, cap. 5

En el Génesis, los Padres encontraron una “explicación” de la inferioridad de la mujer, que sirvió como garantía de la aprobación divina para perpetuar la situación que la hacía inferior. Juan Crisóstomo sostiene que de la última creación de Eva se deduce que Dios dio al hombre el rol más importante y honorable, y a la mujer el más insignificante y menos honorable[19]. Ambrosiaster señala que la mujer es inferior al hombre, ya que ella es sólo una porción de él[20]. De este modo, existía una aceptación no crítica del mito androcéntrico de la creación de Eva. Vinculado a esto estaba su rechazo, con distintos grados de inflexibilidad, a aceptar que la mujer es imagen de Dios, actitud inspirada en gran medida por la primera carta de Pablo a los Corintios. Ambrosiaster afirma sin reservas que el hombre fue hecho a imagen de Dios, pero no la mujer [21]. Agustín escribió que sólo el hombre es imagen y gloria de Dios. Ya que la mujer creyente, que es coheredera de la gracia, no puede dejar de lado su sexo y sólo recupera para sí la imagen de Dios cuando no hay sexo, es decir, en el espíritu [22].

Junto con los relatos bíblicos, los Padres se confrontaron con una imagen de la mujer generada por condiciones opresivas que eran universales. En contraste con sus contrapartes modernas, la mujer en los primeros siglos de la era cristiana –y, de hecho, a través de casi toda la era cristiana– tenía una niñez estrictamente recluida y con mínima educación, que la preparaba para una vida de estúpida subordinación.

[18] PG 8, 1271-5. *Stromatum*, lib. IV, cap. 8.
[19] PG 51, 231. *Quales ducendae sint uxores*, 4.
[20] PL 17, 240. *Commentaria in epist. ad Corinth. primam.*
[21] *Ibid.*
[22] PL 42, 1003-5. *De Triinitate* XII, 7

Luego venía un temprano matrimonio que eficazmente la alejaba para toda la vida de la posibilidad de actuar en forma autónoma. Valorada principalmente por sus órganos reproductivos, que al mismo tiempo inspiraban horror, y despreciada por su ignorancia, se le negaba la humanidad plena. Su inferioridad era una realidad; parecía ser “natural”. Así, la experiencia aparentemente apoyó la historia de la costilla, tal como el propio mito ayudó a “explicar” la experiencia común de las mujeres como seres incompletos e inferiores. El círculo vicioso persistía, porque, en nombre de esa imperfección supuestamente natural y de orden divino, se les negaba la emancipación que podría haber probado que las mujeres no eran subnormales “por naturaleza”. En consecuencia, Agustín enseñaba que el orden de las cosas subyugaba a la mujer al hombre[23]. Jerónimo escribió que era contrario al orden natural, o legal, el que las mujeres hablaran en las asambleas de los hombres[24]. Sostuvo que al hombre se le ordenaba amar a su esposa, mientras la mujer debía temer a su esposo:

> *Porque el amor corresponde al hombre; el temor, a la mujer. Como al esclavo, que no sólo le corresponde el temor, sino también el estremecimiento*[25].

Por lo tanto, la situación matrimonial “ideal” propuesta por Jerónimo –“ideal” que propiciaba perversidades como el sadomasoquismo– es altamente anormal para la persona moderna. Es significativo que no haya sido capaz de encontrar una diferencia adecuada entre los roles de la esposa y del esclavo, fuera del hecho que el temor de este último debiera ser más fuerte, es decir, con estremecimiento.

[23] PL 34, 204. *De Genesi contra Manich.* II, 11.
[24] PL 30, 794. *Expos. in epist. I ad Cor.*, cap. 14.
[25] PL 26, 570. *Comm. in epist. ad Ephes.* III, 5.

La supuesta subnormalidad de la mujer también se extendió, y quizás en forma especial, a la esfera moral. La principal queja en su contra era su supuesta culpa en la Caída. La violencia de algunas de las diatribas sobre este tema tiene implicancias psicoanalíticas. Tertuliano, por ejemplo, escribió para la edificación de sus contemporáneos:

> *¿No sabes acaso que eres Eva?... Eres la puerta de entrada del demonio... Con qué facilidad destruiste al hombre, imagen de Dios. Por la muerte que nos infligiste, hasta el Hijo de Dios tuvo que morir*[26].

Clemente de Alejandría enseñaba que era vergonzoso que una mujer pensara en su naturaleza[27]. Agustín se quejaba cínicamente de que el hombre, que tenía una inteligencia superior, no pudo haber sido seducido, y por lo tanto la mujer, que tenía un intelecto pequeño, le fue dada a él[28]. Parecen habérsele escapado las inconsistencias lógicas implícitas en esto: esta lerda criatura difícilmente pudo haber sido tan responsable. Además, fue lo suficientemente hábil como para seducir al hombre, cosa que el ingenioso demonio no logró.

¿Por qué ese dechado de inteligencia y virtud sucumbió tan fácilmente? Es del todo evidente que la lógica no opera en esa invectiva, que proyecta neuróticamente toda la culpa en la mujer. Para los Padres, la mujer es una tentadora de la cual los hombres deben cuidarse. Ni siquiera se considera la posibilidad de que el problema sea recíproco. Hubo intentos para equilibrar la supuesta carga "culposa" del sexo femenino, pero, desgraciadamente, estos intentos no reconocieron una culpabilidad compartida por los sexos. En lugar de eso, Eva fue puesta en la balanza con María. De este modo, por ejemplo, Orígenes señala que así como el pecado vino de la mujer, el comienzo de la salvación también viene de ella[29].

Agustín escribió que la mujer es honrada en María[30]. Declaró que así como el hombre *(homo)* cayó por el sexo femenino, también fue restablecido por el sexo femenino. "A través de la mujer, la muerte; a través de la mujer, la vida"[31]. Este tipo de compensación produjo una imagen ambivalente de la mujer. María fue glorificada, pero ella era única. Las mujeres concretas no se sacudieron de su mala reputación y siguieron soportando el mayor peso de la culpa. Por lo tanto, el tipo de polémica que intenta cubrir el antifeminismo de los Padres señalando que ellos glorificaron a María, ignora algo tan importante como que esto no mejoró su doctrina sobre las mujeres concretas, reales. De hecho, hay buenas razones para sospechar que esta compensación sirvió inconscientemente como un medio para aliviar cualquier posible sentimiento de culpa respecto a la injusticia con el otro sexo.

En la mentalidad de los Padres, la mujer y la sexualidad se identificaban. Su horror al sexo era también un horror a la mujer. No hay evidencias que demuestren que ellos percibían los mecanismos de proyección involucrados en esta actitud misógina. De hecho, el sentimiento de culpa masculino acerca del sexo y la hipersusceptibilidad al estímulo e insinuación sexuales fueron transferidos a "la otra persona", al sexo "culpable". La noción de una culpabilidad especial asignada al sexo femenino apoyaba el doble estándar moral prevaleciente. Por ejemplo, en casos de adulterio, la esposa tenía que aceptar nuevamente al esposo infiel, pero si la esposa era infiel, ella podía ser repudiada. Incluso a pesar de estas condiciones opresivas, algunas mujeres se las arreglaron para llegar a ser importantes. Jerónimo admitió que muchas mujeres eran mejores que sus esposos[32]. Pero más significativo es el hecho de que la existencia de excepciones, sin importar la cantidad, no cambió las generalizaciones sobre la "naturaleza" femenina. De aquí proviene la extraña ambivalencia que hemos venido observando. En general, entonces, los Padres exhiben una fuerte actitud de menosprecio hacia la mujer, a veces incluso una violenta misoginia. El tema recurrente es que, a través de la fe, la mujer trasciende las limitaciones impuestas por su sexo. A los Padres jamás se les ocurriría decir lo mismo de un hombre. Cuando la mujer logra esta trascendencia que, obviamente, no es producto de sus propios esfuerzos sino un don "sobrenatural",

Desde luego, algunas mujeres fueron honradas y respetadas durante la época patrística. Además, las mujeres ejercieron un rol en el ministerio de la Iglesia. Las viudas tenían el deber de instruir a las conversas para recibir el bautismo, pero nunca formaron una orden del ministerio

[26] PL 1, 1418b-19a. *De cultu feminanim, libri duo* I, 1.
[27] PG 8, 430. *Paedagogi* II, 2 (fin).
[28] PL 34, 452. *De Genesi ad litteram* XI, 42.
[29] PG 13, 1819 C. *In Lucam homilia* VIII.
[30] PL 40, 186. *Deflde et symbolo*, 4.
[31] PL38,1108. Semio 232, 2.
[32] PL 26, 536. *Comm. in epist. ad Ephes.* III, 5.

Así, el rol de la mujer como generatriz es meramente pasivo; ella sólo aporta la materia, mientras que el padre la prepara para la forma. Esta visión de la mujer como un principio meramente pasivo que sólo aporta la "materia" de la descendencia está, obviamente, ligada a una biología completamente falsa

se le concede el favor de ser llamada 'hombre' *(vir)*. Por lo tanto, existe la suposición de que todo lo digno y valioso en la naturaleza humana es propio del sexo masculino. Hay una identificación de "masculino" con "humano". Incluso la mujer que fue ennoblecida por la gracia, conservó su abominable naturaleza. Al margen de cualquier elogio que los Padres hayan asignado a los individuos, es imposible concluir que en su doctrina las mujeres son reconocidas como seres plenamente humanos.

Desde luego, algunas mujeres fueron honradas y respetadas durante la época patrística. Además, las mujeres ejercieron un rol en el ministerio de la Iglesia. Las viudas tenían el deber de instruir a las conversas para recibir el bautismo, pero nunca formaron una orden del ministerio. En las Escrituras (por ejemplo, Romanos 16:1) se hace referencia a la función de la diaconisa, y Plinio el Joven se refiere a ellas en una de sus cartas. Otros documentos dan información más detallada[33]. Aparentemente, al principio las viudas tenían un rango más alto, pero más tarde cedieron el primer lugar a las diaconisas, quienes asumieron esa función. Las viudas no recibían ordenación ni "imposición de las manos"[34], las diaconisas sí y, además, formaban parte de la jerarquía eclesiástica [35]. En Occidente, de manera especial, sus funciones fueron severamente restringidas debido a su sexo, y existieron sólo hasta fines del siglo VI, cuando bautizar a los adultos dejó de ser algo común, dejando a las viudas virtualmente sin ningún rol. En Oriente, sus poderes a menudo eran más amplios, y hay evidencias de que duraron varios siglos más en algunas Iglesias. Resulta bastante irónico comprobar que durante una época en que la opinión sobre las mujeres era tan mala, algunas de ellas fueron, de hecho, miembros de la jerarquía, mientras que en otra época posterior y más iluminada, cuando la propia Iglesia insta a participar más activamente en la vida pública, son excluidas por completo de la jerarquía.

3. LA EDAD MEDIA

La opinión teológica sobre las mujeres no fue mucho mejor durante la Edad Media, aunque se mitigó un poco la violencia del tono. Pedro Lombardo, teólogo del siglo XII, cuyo *Libro de las Sentencias* se convirtió en un texto estándar para ser comentado por profesores de teología, llegó al extremo de escribir que la mujer es la sensualidad en persona, la cual está bien representada por ella, ya que en la mujer esto prevalece naturalmente [36]. Buenaventura repitió muchas de las ideas modelo. Pensaba que la imagen de Dios se realiza más en el hombre que en la mujer, no en su significado primario, sino de una manera accidental[37]. Repite la vieja idea de que mujer significa la "parte inferior" del alma; y hombre, la "parte superior"[38]. Lo nuevo en el cuadro de la Edad Media fue la asimilación del aristotelismo a la teología, lo que proporcionó las herramientas conceptuales para fijar el lugar de la mujer en el universo y que, irónicamente, podrían haber sido usadas para liberarla. En los escritos de Tomás de Aquino, que posteriormente llegaron a tener un lugar preeminente y único en la Iglesia, el pensamiento aristotélico estaba unido a las interpretaciones bíblicas normales, de modo que el aparente peso de la "ciencia" se sumó al de la autoridad. Así, siguiendo a Aristóteles, Aquino sostuvo que lo femenino es defectuoso en cuanto a su naturaleza individual. Escribió que ella es, de hecho, un hombre "mal habido", pues la fuerza activa de la semilla masculina tiende a la producción de una semejanza perfecta que es el sexo masculino. La existencia de ella se debe a algún defecto en la fuerza activa (la del padre), a alguna alteración material o incluso a alguna influencia externa, como la del viento sur, que es húmedo. Agrega que, si consideramos a la mujer en relación con toda la naturaleza, no es algo mal habido, sino algo establecido por la naturaleza en orden a la generación[39]. Entonces, ella tiene una razón de ser –

[33]Cf. el artículo 'Diaconesses', en Dictionnaire de théologie catholique (de aquí en adelante referido como DTC), t. IV, col. 685-703.

[34] *Apostolic Constitutions* VIII, 25.

[35] *Ibid*., VIII, 19, 20.

[36] PL 191, 1633. *Collectanea in epist. D. Tauli in epist. ad Cor*., cap. XI, 8-10.

[37] *Comm. in Sec. Librum Sententiarum Petri Lombardi* (edición Quaracchi), dist. XVI, art. 2, q.2.

[38] *Ibid*., dist. XVIII, art. L, q. 1.

[39] *Suma Teológica*, Tomás de Aquino. vol. III, 1 q., 75-119 (Madrid: La Editorial Católica, 1959). Alberto Magno también escribió que la mujer no es ocasional: en IIP. *Sum. Teol*. (Borgnet), tract. 13, q. 80, membrum 1.

[40] Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, vol. III, 1 q., 75-119.

es necesaria como generatriz–. Pareciera que esto es realmente para lo único que sirve, “puesto que para otras obras podían prestarle mejor ayuda los otros hombres”[40].

Sin embargo, sería un error concluir que Tomás pensaba que la mujer tenía un rol mayor o incluso igual, aun en su única especialidad, es decir, la reproducción. Escribió:

> *El padre y la madre son amados como los principios del origen natural. Y como el padre es principio de un modo más excelente, por serlo como principio activo, y la madre como principio pasivo y material, de aquí que hablando en absoluto, el padre ha de ser más amado*[41].

Luego sigue:

> *En la generación humana, la madre presta la materia sin forma del cuerpo, que se forma por la virtud formativa del semen paterno. Y, aunque esa virtud no pueda crear el alma racional, dispone, con todo, la materia corporal para la recepción de tal forma*[42].

Así, el rol de la mujer como generatriz es meramente pasivo; ella sólo aporta la materia, mientras que el padre la prepara para la forma. Esta visión de la mujer como un principio meramente pasivo que sólo aporta la “materia” de la descendencia está, obviamente, ligada a una biología completamente falsa y anticuada: en el siglo XIII no se sabía que la madre era, de hecho, igualmente “activa” en la producción del hijo.

Esta idea de la “naturaleza” defectuosa de las mujeres, junto con la comúnmente aceptada exégesis de los textos relativos a la mujer en el Génesis y en las epístolas paulinas, y la situación social de las mujeres sometidas, son tres factores cuya influencia se puede detectar en los argumentos de Tomás que apoyan las posiciones androcéntricas tradicionales. Así, con respecto al matrimonio, él estima que, aunque haya igualdad proporcional entre marido y mujer, no hay igualdad estricta; ni en cuanto al acto conyugal, donde lo más noble se debe al hombre; ni con relación al orden del hogar, donde la mujer es gobernada y el hombre gobierna[43]. Además, la exclusión de la mujer de las Ordenes Sagradas se sostiene sobre la base de que un sacramento es un signo, y que en el sexo femenino ningún grado de distinción tiene significado, debido a su estado de sumisión[44]. Es absolutamente improbable que Tomás fuera capaz de considerar este ‘estado de sumisión’ como el mero resultado de un condicionamiento social, de una situación que podría cambiar. El creía que la inferioridad social era requisito de la inferioridad intelectual “natural” de la mujer: “Debido a este tipo de sumisión, la mujer es por naturaleza inferior al hombre en dignidad y poder, porque en el hombre predomina la prudencia de la razón”[45]. Este, pensaba él, habría sido el caso aun si no hubiera habido pecado, es decir, incluso antes de la Caída. Así, según Tomás, el problema de la autonomía de la mujer está irremediablemente cerrado. Lo mejor que ella podría esperar, aun en el mejor de los mundos, sería una especie de infancia eterna, donde estaría sometida al hombre “por su propio bien”.

En los textos de Tomás queda de nuevo en completa evidencia la confusión que caracteriza al pensamiento patrístico sobre la mujer, siendo mucho más sorprendente porque su pensamiento está elaborado en una síntesis ordenada; no es una colección de trozos inconexos de retórica, como ocurre a veces en el caso de los Padres. La existencia misma de la mujer parece haber sido un torpe obstáculo en el ordenado universo que él visualizó. Para el lector moderno, es asombroso leer la pregunta planteada en la *Suma Teológica:* “¿Fue necesaria la producción de la mujer entre los primeros seres?”[46]. La sola existencia de la pregunta es significativa. Aunque Tomás sostiene que la bisexualidad humana debió existir “desde el comienzo”, su forma global de argumentación revela una mentalidad ingenua-

Tomás comparte el sentimiento de que la mujer como tal no es del todo humana. Sin embargo, dejando de lado todo lo relativo a la gracia, hay una indecisión en su pensamiento a nivel de la naturaleza misma. Para Tomás, la posesión de un alma intelectual es natural y esencial para hombres y mujeres. A la luz de esta igualdad natural radical, no tiene mucho sentido decir que el hombre es principio y fin de la mujer. ¿Por qué, entonces, lo dice?

[41] *Ibid*., vol. Vil, 2-2, q. 26, a. 10.
[42] *Ibid*., vol. VII, 2-2, q. 26, a. 10.
[43] *Ibid*., Supl., q. 64, a. 3.
[44] *Ibid*., Supl., q. 39, a. 1.
[45] *Ibid*., vol. III, 1 q., 92, a. 2.
[46] *Ibid*., vol. III, 1 q., 92, a. 1.

Anteriormente dijimos que hay una diferencia sorprendente entre Tomás y los Padres. Estos últimos a menudo manifiestan una tensión no resuelta entre su noción de la mujer en su "naturaleza" y la mujer en la gracia, a tal punto que cuando ella está en la gracia, ya no se le llama "mujer" sino "hombre"

mente androcéntrica que asigna lo propiamente humano a lo masculino y considera la unión sexual como algo meramente "carnal". La mujer es vista como una especie de anomalía.

No obstante, esta anomalía debía ser asimilada por el sistema. Como resultado tenemos una sorprendente ambigüedad, que se parece mucho a una contradicción. Fue necesario admitir, por ejemplo, que la imagen de Dios se encuentra tanto en el hombre como en la mujer, pues Tomás reconoció esto como una enseñanza del Génesis. Sin embargo, Pablo había dicho que "la mujer refleja la gloria del hombre" e indicado que ella no era imagen de Dios. Tomás concluye que: "en cuanto a algo secundario se encuentra la imagen de Dios en el hombre y no en la mujer; el hombre, en efecto, es principio y fin de la mujer, como Dios es principio y fin de toda criatura" [47].

Esta noción degradante de que "el hombre es principio y fin de la mujer" está reforzada por el siguiente paralelo: hombre: mujer; Dios: criatura. Esta idea, además de ser intrínsecamente inaceptable, expresa una extrema dificultad para reconciliarla con la afirmación en el mismo párrafo que dice que la imagen de Dios, según su principal significado (es decir, la naturaleza intelectual), se encuentra tanto en el hombre como en la mujer. Si la mujer tiene una naturaleza intelectual, entonces su fin no puede ser el hombre, ya que la intelectualidad es el origen radical de la persona autónoma. La tensión entre ideas irreconciliables también es evidente en las enseñanzas de Tomás sobre la racionalidad del alma que, según él, no es trasmitida por el proceso reproductivo sino más bien infundida directamente por Dios [48]. Por lo tanto, la forma que constituye al individuo, hombre o mujer, como persona humana no proviene del padre, sino directamente de Dios.

Además, Tomás ha dejado en claro que en su opinión

> *[en el hombre] no hay ninguna otra forma sustancial fuera del alma intelectiva, la cual, así como contiene virtualmente al alma sensitiva y a la vegetativa, así también contiene virtualmente todas las formas inferiores y hace, por sí sola cuanto las formas más imperfectas hacen en los demás seres*[49].

Pero hay más, sostiene enfáticamente que la comprensión intelectual no ocurre a través de ningún órgano corporal; más bien, es un funcionamiento *perse* aparte del cuerpo[50]. De igual manera, el funcionamiento de la voluntad también es ejecutado sin un órgano corpóreo[51].

Por lo tanto, queda suficientemente claro que, incluso según los propios principios de Tomás, la supuesta subnormalidad de la mujer, en su rol generador y como producto del proceso generativo, se vuelve extremadamente difícil de mantener. En efecto, a la luz de estos principios resulta imposible sostenerla. Según Tomás, la visión intelectual es por la cual somos imagen de Dios[52]. Esto no es causado por el hombre ni es esencialmente diferente en el hombre y la mujer.

Anteriormente dijimos que hay una diferencia sorprendente entre Tomás y los Padres. Estos últimos a menudo manifiestan una tensión no resuelta entre su noción de la mujer en su "naturaleza" y la mujer en la gracia, a tal punto que cuando ella está en la gracia, ya no se le llama "mujer" sino "hombre". Así, hay una identificación de "masculino" con "humano", que se resuelve hasta cierto punto por la gracia. Desde luego, Tomás comparte el sentimiento de que la mujer como tal no es del todo humana. Sin embargo, dejando de lado todo lo relativo a la gracia, hay una indecisión en su pensamiento a nivel de la naturaleza misma. Para Tomás, la posesión de un alma intelectual es natural y esencial para hombres y mujeres. A la luz de esta igualdad natural radical, no tiene mucho sentido decir que el hombre es principio y fin de la mujer. ¿Por qué, entonces, lo dice?

El conflicto entre la antropología filosófica de Tomás y sus afirmaciones androcéntricas se debe a la entonces comúnmente aceptada exégesis bíblica, a la biología aristotélica y a la imagen prevaleciente y status social de las mujeres. Las raíces profundas del pensamiento de Tomás –sus concepciones filosóficas de la relación cuerpo-alma, del intelecto, de la voluntad, de la persona, y sus ideas teológicas de la imagen de Dios en el ser humano y del fin último del hombre– apoyan claramente la genuina igualdad

[47] *Ibid*., vol. III, 1 q., 93, a. 4.

[48] *Ibid*. , vol. III, lq., 118introd.

[49] *Ibid*., vol. III, 1 q., 76, a. 4.

[50] *Ibid*., vol. III, 1 q., 75, a. 2.

[51] *Ibid*., vol. III, 1 q.,77,a. 5.

[52] *Ibid*., vol. III, 1 q.,93,a. 6.

de hombres y mujeres con todas sus consecuencias teóricas y prácticas. En oposición a la anticuada exégesis y a la biología que él aceptaba, estos principios tomísticos están radicalmente de acuerdo con el feminismo. El propio Tomás no podía ver –o no se permitía ver– las implicancias de estos principios con respecto a las mujeres. Y hemos visto por qué: las conclusiones lógicas a las que podría haber llegado en esa época habrían sido contrarias a la fe y a la experiencia contemporánea.

Hoy en día, la fidelidad a la verdad y a la justicia exige a los pensadores que están conscientes de estas implicaciones hacerlas explícitas, antes que repetir como loros ideas dañinas e insostenibles de la "doctrina tomística", que lo más seguramente no propondría si estuviera vivo.

A pesar de las teorías medievales, hubo algunos casos de mujeres poderosas en la Edad Media. Las monjas, especialmente, tenían cierta autonomía que incluso Santo Tomás reconoció. Una de las ironías de la historia es que hubiese abadesas que legítimamente ejercieron gran poder, mucho mayor al que tienen las religiosas hoy en día. Eran "personas establecidas en la dignidad eclesiástica", a cargo de "la administración de los asuntos eclesiásticos y con preeminencia de un grado"[53]. De hecho, las abadesas tenían poder de jurisdicción. Al igual que obispos y abades, usaban mitra, cruz y portaban báculo.

Las abadesas de Santa Cecilia en Colonia tenían poder de jurisdicción suspensión sobre los clérigos [54]. Las abadesas de Conversano, en Italia, gobernaban una abadía cisterciense y sus parroquias vecinas, y ejercían un norme poder. Esto se simbolizaba en una ceremonia de homenaje en que la nueva abadesa consagrada, con mitra y cruz, se sentaba frente a la puerta exterior, bajo un baldaquín. Cada miembro del clero bajo su jurisdicción pasaba delante de ella, inclinándose y besando su mano[55]. Esta ceremonia de homenaje fue modificada en 1709, y la última abadesa de Conversano murió en 1809.

Otro interesante ejemplo fue el de las abadesas de Las Huelgas, cerca de Burgos, en España. La abadesa de Las Huelgas era:

> *... mujer noble, superior, prelada, administradora, espiritual y temporal, de dicho monasterio real y de su hospital, así como de los conventos, iglesias y ermitas afiliadas, de las aldeas y lugares de su jurisdicción, de los feudos y vasallajes, en virtud de las bulas y concesiones apostólicas, con jurisdicción plenaria y exclusiva, cuasi-episcopal*, nullius diócesis, *y con privilegios reales: una doble jurisdicción ejercida con pacífica serenidad, como es de conocimiento público*[56].

Los poderes de esta jurisdicción incluían la emisión de juicios legales, al igual como lo hacían los obispos, en casos criminales, civiles y relativos a beneficios; el poder para dar dimisorias de ordenación; el poder para otorgar licencias para predicar, confesar, encargarse de las almas y entrar a la vida religiosa; el poder para reconocer abadesas, imponer censuras y convocar sínodos[57].

Aunque se ha intentado disculpar la mayor parte de esto, explicando que realmente no constituía una jurisdicción espiritual, tales intentos no han sido del todo exitosos. Así, se sugiere que las abadesas podrían haber convocado sínodos a través de un vicario como intermediario, ya que según los canonistas, las

Hubo soberanas tan sobresalientes como Clotilde y Blanca de Castilla, y eruditas como Leonor de Aquitania y Blanca de Navarra. Hubo grandes santas: Catalina de Siena ejerció una enorme influencia en su medio, y la historia de Juana de Arco no tiene comparación

mujeres no eran capaces de convocar sínodos[58]. Sin embargo, no hay evidencias convincentes acerca de la existencia de tales intermediarios. Además de los casos ya mencionados, también había órdenes dobles, en las cuales tanto monjes como monjas eran gobernados por una abadesa[59].

Además de las abadesas, hubo otras grandes mujeres en el mundo secular. Hubo soberanas tan sobresalientes como Clotilde y Blanca de Castilla, y eruditas como Leonor de Aquitania y Blanca de Navarra. Hubo grandes santas: Catalina de Siena ejerció una enorme influencia en su medio, y la historia de Juana de Arco no tiene comparación. Sin embargo, sería absurdo juzgar la condición general de la mujer con estos ejemplos. La ingenuidad de quienes dicen que "la verdadera habilidad siempre se demuestra", e indican estos casos extraordinarios, simplemente ignora que innumerables mujeres estaban completamente asfixiadas por un ambiente que obraba en contra del desarrollo y expresión de sus talentos.

[53] Artículo ' Abbesses', en DTC, 1.1, col. 18.
[54] Elisabeth Schüssler, *Der vergessener Partner* (Dusseldorf: Patmos, 1964), p. 89.
[55] Artículo 'Abbesses', DTC, col. 21.
[56] *Ibid.,col.20.*
[57] *Ibid.*, col. 21.
[58] *Ibid.*
[59] Cf. Schüssler, *op. cit.*, p. 91.

A ambos esposos se les dice que deben amarse tierna y amablemente, pero el amor de la esposa debe ser "respetuoso y lleno de reverencia". En la creación, la mujer fue sacada de un costado del hombre, bajo su brazo, "para demostrar que ella debe estar bajo la mano y guía de su esposo"

El prevaleciente status bajo de las mujeres era establecido por ley y costumbre. Por ley canónica, el marido tenía derecho a golpear a su esposa. La ley canónica sólo permitía el sistema de dote para el matrimonio, y bajo este sistema, las mujeres estaban indefensas. Además, como eran legalmente incompetentes, no se las consideraba aptas para dar testimonio en la corte. En general, eran consideradas propiedad del hombre. Ya que para los señores feudales, el matrimonio era una forma de obtener propiedades, las mujeres eran instrumentos en el juego de adquirir riquezas. Las complicadas leyes matrimoniales de la Iglesia ofrecían grandes oportunidades para trampas y abusos. Así, mientras la historia de la Edad Media revela unas cuantas personalidades femeninas gloriosas, ese lado de la balanza está extremadamente desequilibrado por las mudas y anónimas masas de víctimas de la hipocresía y la opresión.

4. COMIENZOS DEL PERIODO MODERNO

"Para lo demás basta ser mujer para caérseme las alas"[60]. Esta acotación, hecha por Teresa de Ávila, sugiere que la situación de la mujer aún no había mejorado mucho en el siglo XVI. ¿Por qué una persona de tal inteligencia y grandeza tendría un concepto tan bajo de su propio sexo? Tal vez no nos sorprendería tanto si consideramos que algunos predicadores y padres de familia de ese tiempo, estimaban que las mujeres ni siquiera debían aprender a leer y escribir[61]. En una atmósfera así, debe haber sido difícil para una mujer sentir gran estima por sí misma y por otras personas de su sexo. De hecho, las palabras de Teresa a menudo reflejan, quizás inconscientemente, las actitudes de su medio. Con frecuencia habla de las 'debilidades' de las mujeres. La siguiente observación es reveladora:

> *Por grandísimos trabajos que he tenido en esta vida, no me acuerdo haberlas dicho, que no soy nada mujer en estas cosas, que tengo recio corazón*[62].

La suposición implícita es que la verdadera valentía sólo es normal para los hombres. Por otra parte, más de un admirador de Teresa ha comentado algo parecido a lo que dijo Juan de Salinas: "Ella es un hombre"[63]. Es provocativo pensar que esta gran mujer y sus amigos, al tratar de expresar la naturaleza de su singularidad, recurrían espontáneamente a expresiones que la disociaban de su propio sexo.

En los textos de Teresa hay abundantes pasajes en que expresa una terrible incomodidad por las desventajas impuestas a su sexo. Ella escribe del sexo como un obstáculo, que le impide predicar [64]. Tanto ironía como angustia se reflejan en el siguiente pasaje, gran parte del cual, significativamente, fue eliminado de su manuscrito pero luego restituido:

> *Ni aborrecistes, señor de mi alma, cuando andábades por el mundo las mujeres, antes las favorecistes siempre con mucha piedad, y hallastes en ellas tanto amor y más fe que en los hombres... que no hagamos cosa que valga nada por vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto sino que no nos habíades de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo que –como son hijos de Adán, y, en fin, todos varones– no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo he holgado que sea pública; sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres*[65].

Teresa sufrió enormemente al percibir la ignorancia impuesta a su sexo. Se refiere muchas veces a esta ignorancia, e indica que está plenamente consciente de sus dañinas consecuencias. Su sufrimiento en relación a esto fue más agudo y duradero, porque apreciaba claramente el valor del aprendizaje. El siguiente pasaje da una indicación de la intensidad de su angustia:

> *¡Oh Señor, tomad en cuenta lo mucho que pasamos en este ca-*

[60] *Vida*, Cap. X. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Editorial Plenitud, 1958,2aed.),p.77.
[61] Dominique Deneuville, *Sainte Thérèse d 'Avila et la femme* (París: Editions du Chalet, 1964), p. 40. Este iluminador libro proporciona muchas referencias útiles a las obras de Santa Teresa en las traducciones francesas.
[62] *Relaciones espirituales*, III. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 314.
[63] Citado en Deneuville, *op. cit.*, p. 113.
[64] *Las moradas*, VI, vi. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 628.
[65] *Camino de perfección*, Cap. III. *Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Ediciones de "La Lectura", 1929), vol. I, pp. 33-34.

mino por falta de saber! Y es el mal que, como no pensamos que hay que saber más de pensar en Vos, aún no sabemos preguntar a los que saben, ni entendemos qué hay que preguntar, y pásanse terribles trabajos, porque no nos entendemos; y lo que no es malo, sino bueno, pensamos que es mucha culpa[66].

Después de años de experiencia y observación, Teresa modificó la tendencia al engaño sobre la perfección masculina. Luego de describir algunas experiencias espirituales exaltadas, dice:

Y hay muchas más [mujeres] que hombres a quien el Señor hace estas mercedes, y esto oí al santo fray Pedro de Alcántara (y también lo he visto yo), que decía aprovechaban mucho más en este camino que hombres, y daba de ello excelentes razones, que no hay para qué decirlas aquí, todas en favor de las mujeres[67].

Percibió la ciega subestimación de las mujeres que provocaba el lamento de los padres cuando nacía una hija:

Cosa cierta mucho para llorar, que sin entender los mortales lo que les está mejor, como los que del todo ignoran los juicios de Dios, no sabiendo los grandes bienes que pueden venir de las hijas ni los grandes males de los hijos, no parece que quieren dejar al que todo lo entiende y los cría, sino que se mata por lo que se habían de alegrar[68].

Aparentemente, como consecuencia de una experiencia mística, la comprensión de Teresa se elevó sobre la interpretación común de los textos paulinos relativos a la mujer, los cuales en un comienzo ella había aceptado:

Parecíame a mí que pues San Pablo dice del encerramiento de las mujeres, que me lo han dicho poco ha, y aun antes lo había oído, que ésta sería la voluntad de Dios, díjome: "Diles que no se sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos"[69].

Así la comprensión de Teresa – como la de Catalina de Siena, que registró en su Diario una experiencia similar– trascendió la teología de su tiempo y anticipó lo que estudiosos de la Biblia comenzarían a sugerir siglos más tarde.

Durante los siglos que siguieron a la Edad Media, la opinión teológica concerniente a las mujeres no cambió radicalmente. El Cardenal Cayetano (1469-1534), famoso comentarista de los escritos de Tomás de Aquino y uno de los teólogos líderes de su tiempo, expresó casi total acuerdo con la visión de Tomás acerca de las mujeres. Su comentario habitual sobre estos pasajes fue: "Todo esto es evidente" *(Omnia patent)*. Sin embargo, se desvió levemente de la doctrina del Maestro al expresar que hay muchos trabajos que podrían ser mejor ejecutados por mujeres que por hombres [70].

Ignacio de Loyola (1491-1556), fundador de los jesuitas, vio una similitud entre la mujer y Satán: "El enemigo se hace como mujer en ser flaco por fuerza y fuerte de grado"[71].

Especialmente reveladoras fueron (y aún son) las razones dadas para excluir a la mujer de las órdenes sagradas. El dominico español Domingo de Soto (1494-1560) reflejó la opinión del siglo XVI en su estudio de este tema: sostuvo que el sexo femenino es un impedimento natural para recibir las Órdenes Sagradas. Sin embargo, las damas no estaban solas en esta categoría, ya que también incluyó en la lista a hermafroditas inclinados a este sexo, monstruos y dementes perpetuos. Habiendo dado los típicos argumentos basados en los textos de Pablo, agregó que incluso la luz de la naturaleza muestra que sería absurdo que las mujeres se consagraran y escucharan confesiones, pues si bien hay algunas prudentes, ese sexo manifiesta cierta pobreza de razonamiento y debilidad mental [72].

Indudablemente, la innovadora más atrevida fue Mary Ward , quien fundó las "Damas Inglesas". Ella pretendía que su grupo trabajara "en el mundo", dirigiendo escuelas para niñas. Serían como los jesuitas, pero no estarían sometidas a ellos, como a una "Primera Orden"

Consecuente con esta opinión de la mujer era una doctrina del matrimonio que perpetuaba su situación de irremediable subordinación e

[66] *Las moradas*, IV, i. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 562.
[67] *Vida*, Cap. XL. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 292.
[68] *Libro de las fundaciones*, Cap. 20. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 799.
[69] *Relaciones espirituales: mercedes de Dios*, XIX. *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*, p. 340-41.
[70] *Commentarium in I partem summae theologiae S. Thomae Aquinatis*, q. 92, a. 1.
[71] *Ejercicios espirituales,*' Reglas de discernimiento de espíritus', Primera semana, Regla 12.
[72] *In Quartum Sententiarum Commentarii*, d. 25, q. 1, a. 2.

Aunque desde entonces, ciertamente, se ha ganado mucho territorio, hoy se dan los mismos argumentos para justificar los enormes obstáculos a la autonomía e igualdad existentes

impotencia legal. Así, De Soto se preguntó si era lícito que un hombre "renunciara" a su esposa por fornicación y adulterio, y respondió afirmativamente. De manera significativa, nunca fue siquiera planteada la pregunta acerca de si la esposa podía "renunciar" a su esposo ante tales ofensas[73].

Francisco de Sales (1567-1622), un liberal para su tiempo, escribió algunos "avisos para los casados" que reflejaban la mentalidad de la época [74]. Dirigiéndose a los esposos, les dijo que las flaquezas y enfermedades corporales o espirituales de sus esposas no debían provocar desdén, sino más bien una dulce y amorosa compasión, ya que Dios las creó así:

> *para que dependan de vosotros y os honren y respeten más, y vosotros las tengáis por compañeras, sin dejar de ser cabeza y superior suyo.*

A ambos esposos se les dice que deben amarse tierna y amablemente, pero el amor de la esposa debe ser "respetuoso y lleno de reverencia". En la creación, la mujer fue sacada de un costado del hombre, bajo su brazo, "para demostrar que ella debe estar bajo la mano y guía de su esposo". En estos pasajes se da por sentada la superioridad intelectual del hombre. Los comentarios de De Sales sobre la fidelidad marital también sugieren, por su estilo, una superioridad moral del hombre. Escribió: "Esposos, si quieren que sus esposas les sean fieles, enséñenles la lección a través de vuestro ejemplo". Estos pasajes revelan que las hipótesis androcéntricas de los Padres y de los teólogos medievales se habían preservado intactas. De hecho, el tono de untuosa condescendencia no disfraza sino que más bien refuerza estas hipótesis (la *misericordia* del esposo se equilibra con una correspondiente *reverencia* de parte de la esposa). Una forma de relación hombre-mujer esencialmente alienante y despersonalizante es exaltada como el ideal cristiano.

Aunque durante el primer período moderno no hubo ningún cambio básico en la teoría concerniente a la mujer, sí nació un importante movimiento que, a pesar de que afectó más directamente a las religiosas, tuvo una significación más amplia. Los siglos XVI y XVII fueron testigos de los inicios de la dramática lucha de las religiosas para liberarse de los claustros. En la Edad Media era un hecho aceptado que una vez que una mujer se convertía en monja, debía encerrarse en el convento de por vida. En 1289, Bonifacio VIII había impuesto un estricto claustro para todas las religiosas. El Concilio de Tiento renovó la constitución de Bonifacio con algunas modificaciones, y poco después, Pío V emitió decretos según los cuales todas las religiosas debían aceptar votos solemnes y el claustro. Esta legislación de la Iglesia reflejaba una fuerte desconfianza hacia la aptitud y moral femeninas. Las actitudes que reflejaba estaban fuertemente arraigadas, y las revolucionarias que vieron la necesidad de un cambio fueron combatidas con firmeza.

Un grupo de valientes mujeres luchó para romper los viejos patrones. Entre ellas se encontraba Angela Merici (1474-1540), fundadora de las ursulinas, cuyas ideas eran atrevidas y novedosas para la época. Según ella, las ursulinas no debían estar atadas al claustro, ni usar hábito ni tener una vida comunitaria. Su único voto debía ser el de castidad. Su vida debería ser una consagrada virginidad, mientras trabajaban como apóstoles en el mundo. Desgraciadamente, las autoridades eclesiásticas no estaban preparadas para comprender estos cambios. Después de la muerte de Angela, las autoridades –en especial, Carlos Borromeo, Cardenal de Milán– gradualmente se las arreglaron para obligar a su compañía a volver a las antiguas costumbres monásticas, insistiendo en el claustro, el hábito y cosas por el estilo. Los planes de la fundadora fueron derrotados. Un destino similar sufrieron los planes de Francisco de Sales y Juana de Chantal en su compañía de las Hermanas de la Visitación. Las Hijas de la Caridad de Vicente de Paul tuvieron más éxito en el logro de innovaciones[75].

Indudablemente, la innovadora más atrevida fue Mary Ward (1585-1645), quien fundó las "Damas Inglesas". Ella pretendía que su grupo trabajara "en el mundo", dirigiendo escuelas para niñas. Serían como los jesuitas, pero no estarían sometidas a ellos, como a una "Primera Orden". Serían gobernadas directamente por mujeres responsables sólo ante el papa, independientes de obispos y de las órdenes de otros hombres. También muy avanzadas para la época fueron las ideas

[73] *Ibid*., d. 36, q. 1, a. 1 y 3.

[74] *Introducción a la vida devota* (Santiago de Chile: Ediciones Paulinas, 1980), t. II, tercera parte, cap. 38.

[75] En James R. Cain, *The influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women, se encuentra un estudio histórico de estos intentos*. Extracto de una tesis de doctorado en derecho canónico, Lateran University (Roma: 1965), pp. 1-58.

de Mary Ward sobre la educación de las niñas. Firme partidaria de la emancipación de la mujer, planificó enseñar a las niñas latín y otros temas seculares que hasta ese momento estaban reservados en gran medida a los hombres. Ella insistió en que:

> *... no hay tal diferencia entre el hombre y la mujer como para creer que las mujeres no pueden hacer grandes cosas, como lo hemos visto a través del ejemplo de muchas santas... ¿Qué piensan de la expresión "pero es mujer"? ¡Como si en todo fuéramos inferiores a alguna otra criatura que supongo que es el hombre!... Y si ellos no nos convencieran de nuestra incapacidad por ser sólo mujeres, podríamos lograr grandes cosas* [76].

Al mismo tiempo, Mary Ward aceptó parte de la enseñanza tradicional concerniente al "lugar" de la mujer, cuyas contrapartes modernas están desafiando en la segunda mitad del siglo XX. Estuvo dispuesta a aceptar la sumisión de las esposas a sus maridos, a los hombres como cabeza de la Iglesia, a que las mujeres no administraran sacramentos ni predicaran en iglesias públicas. Habría sido extremadamente difícil cuestionar estos puntos en el siglo XVII, cuando las mujeres aún eran consideradas incapaces de estudiar latín o enseñar a niños pequeños. Sin embargo, fue una gran revolucionaria dentro del contexto de su tiempo, luchando para liberar a las mujeres para que desarrollaran y usaran sus talentos al servicio de la Iglesia.

Como pago por esto, Mary Ward fue recompensada con persecución por parte de sus enemigos eclesiásticos. Uno de los principales fue William Harrison, Arcipreste de Inglaterra, quien junto con otros colegas escribió al Papa Gregorio XV en 1621, para tratar de disolver la congregación, ya que desempeñaba un trabajo "inadecuado para mujeres". ¿Cuáles fueron las razones exactas que se dieron para oponerse a este esforzado grupo? La primera objeción de los enemigos de Mary Ward fue que las mujeres nunca antes habían asumido un servicio apostólico –objeción que revelaba una extraña ignorancia de los primeros años del cristianismo– y éste no era el momento de comenzar. Al describir las características de la mujer, el arcipreste reflejaba las opiniones prevalecientes en la Iglesia: ya que ese sexo es "débil, voluble, engañoso, inconstante, inexacto, siempre buscando la novedad, sujeto a miles de peligros", los Padres de la Iglesia han levantado la voz en su contra. La segunda objeción de Harrison fue que aun cuando el grupo pretendía ser religioso, ellas no se sometían al claustro, como era requerido. Tercero, presumían de mucha autoridad y hablaban con demasiada libertad sobre los temas espirituales. Esto, por supuesto, iba en contra de las enseñanzas de Pablo, quien en 1 Corintios 14:34-5, había dicho que las mujeres debían permanecer en silencio en las iglesias. Otra objeción se refería a que habría errores en sus enseñanzas, lo que podría llevar a otros a la herejía. Además, se sostenía que las mujeres provocarían escándalo al frecuentar los hogares de la gente y al viajar libremente. Finalmente, estas damas, debido a su trabajo apostólico, estaban sujetas al ridículo[77]. Hasta estos extremos llegó el rechazo eclesiástico a los esfuerzos de Mary Ward. Este no representaba, obviamente, la opinión de todos los miembros del clero. Los jesuitas, por ejemplo, tenían sus opiniones divididas.

Mary Ward apeló al Papa Urbano VIII en una audiencia en 1624, quien hizo revisar su caso por un consejo de cardenales. No llegaron a una decisión definitiva, pero aparentemente todos coincidieron con-

Esta interpretación implícita del Génesis es inaceptable para las normas del saber bíblico moderno. Además, dentro de la propia declaración hay una inconsistencia intrínseca

tra la posibilidad del "poder de la mujer para hacer algo en beneficio de otros que no fueran ellas mismas en una vida consagrada a Dios"[78]. Finalmente, en 1629, se emitió un decreto de suspensión. Mary consideró ilegítimo el documento, e instruyó a sus miembros para que lo desestimaran. En represalia, tres eclesiásticos del Santo Oficio la arrestaron en Munich en 1630 por hereje y disidente; fue encarcelada en un convento de las Clarisas, bajo condiciones extremadamente insalubres, hasta que fue liberada por un decreto del Papa Urbano.

La Bula oficial de suspensión fue firmada por Urbano en 1631. La redacción de la Bula revela elocuentemente la mentalidad eclesiástica. Decía, entre otras cosas:

> *Ciertas mujeres, que tomando el nombre de jesuitas, se reúnen y viven juntas, construyen colegios y nombran superiores y una Directora, han asumido una costumbre peculiar sin la aprobación de la Santa Sede... llevando a cabo trabajos en absoluto aptos a la debilidad de su sexo, a la modestia femenina, a la pureza virginal... labores que hombres de gran experiencia en el conocimiento de las sagradas escrituras*

[76] MadreM. Margarita O'Connor I.B.VM., *That Incomparable Woman* (Montreal; Palm Publishers, 1962).

[77] Citado en Cain, *op. cit.*, p. 42.

[78] O'Connor, *op. cit.*, p. 87.

[79] *Ibid.*, *pp*. 115-16.

No fue la ideología católica sino la revolución industrial lo que condujo a la emancipación femenina. Teólogos de los siglos XVIII, XIX y XX continuaron justificando la tradicional situación subordinada y legalmente desamparada de las mujeres casadas

asumen con dificultad, y no sin gran precaución[79].

Sin embargo, la lenta marcha del progreso continuó. El instituto sobrevivió como un "nuevo instituto", con reglamentos modificados, pero a mediados del siglo XVIII estaba nuevamente bajo fuego. Benedicto XIV emitió una Bula *(Quamvis justo)*, que establecía que el nuevo Instituto de las Vírgenes Inglesas sería "amablemente tolerado", pero que no podrían reconocer a Mary Ward como su fundadora. Finalmente, en 1877, bajo Pío IX, se dio la aprobación papal, habiendo sido modificado el vigoroso plan original. No fue sino hasta el presente siglo que Mary Ward fue reinstituida como fundadora.

¿Cuál es el significado de este caso? Ilustra la tensión y oposición entre quienes detentan la autoridad eclesiástica –guardianes de las estructuras androcéntricas tradicionales– y quienes tratan de sacar a la mujer de su impuesta condición de inferioridad e inmadurez. Los argumentos usados por William Harrison y los cardenales en contra de Mary Ward no son desconocidos para los católicos del siglo XX. El debate de fondo no ha cambiado: ella y sus seguidoras lucharon por el derecho a enseñar catecismo y latín, y se les reprochó por tratar de hacer cosas inadecuadas para las mujeres y contra las enseñanzas de Pablo. Aunque desde entonces, ciertamente, se ha ganado mucho territorio, hoy se dan los mismos argumentos para justificar los enormes obstáculos a la autonomía e igualdad existentes. Vestigios del claustro todavía estorban a las religiosas de hoy, enredando en forma sutil su desarrollo personal e intelectual, y así desvalorando indirectamente a aquellos a quienes enseñan y con quienes tienen contacto. La legislación masculina obstructiva ha contribuido en gran medida a perpetuar el fundamento que de hecho existe para la caricatura de "las buenas Hermanas".

5. EMANCIPACIÓN Y DOCUMENTOS PAPALES

No fue la ideología católica sino la revolución industrial lo que condujo a la emancipación femenina. Teólogos de los siglos XVIII, XIX y XX continuaron justificando la tradicional situación subordinada y legalmente desamparada de las mujeres casadas. El Cardenal Gousset (1792-1866) sostuvo que la administración de la propiedad pertenecía sólo al esposo. El podía vender o disponer a su antojo, sin el consentimiento de su esposa[80]. Ella debía seguirlo dondequiera que él decidiera ir, incluso a un país extranjero, y someterse a él en todo [81]. En realidad, la educación permitida a las jóvenes escasamente las preparaba para algo mejor que una vida de súbditas necias. El clero que se encargaba de su orientación espiritual, generalmente sólo estimulaba las virtudes pasivas, y desalentaba cualquier cosa que significara algo más que una modesta ambición intelectual. Un ejemplo típico fue el trabajo del Abad Juilles, quien a mediados del siglo XIX escribió un libro donde aconsejaba a las niñas desarrollar virtudes como la humildad, la caridad y la pureza, pero omitía virtudes como la valentía y la ambición. Las estimulaba para que se dedicaran a enseñar el cristianismo a un nivel modesto, pero no para que aspiraran a un nivel científico de conocimiento[82].

[80] *Théologie moorale* (París: Jacques Lecoffre et cié, 1858), I, p. 315.
[81] *Ibid*., II, p. 605.

La reacción oficial del catolicismo en los siglos XIX y XX al movimiento moderno de emancipación femenina, manifestó la persistencia del conflicto entre el concepto cristiano de la mujer como persona, hecha a imagen de Dios, y la noción de ella como un ser inferior, derivativo. El primer papa que confrontó el movimiento fue León XIII. Contrario a los socialistas, quienes, según él, amenazaban la estabilidad del matrimonio, defendió la "autoridad paterna". En cuanto a la relación marido-mujer, reafirmó la sumisión de las mujeres:

> *Por eso, como advierte el Apóstol: "El esposo es cabeza de la esposa, como Cristo es cabeza de la Iglesia"; y así como la Iglesia está sujeta a Cristo, quien la ama con el amor más casto y duradero, así también las mujeres deben estar sujetas a sus esposos, y a su vez ser amadas por ellos con afecto fiel y constante*[83].

Desde luego, esto implica una visión limitada de la "naturaleza" de la mujer, que él expresa brevemente en otro documento:

> *Del mismo modo hay ciertos trabajos que no están bien a la mujer, nacida para las atenciones domésticas; las cuales atenciones son una grande salvaguardia del decoro propio de la niñez y prosperidad de la familia*[84].

[82] *La jeune filie chrétienne dans le monde* (París: Ambrose Bray, 1861).
[83] Carta Encíclica, *Quod Apostolici Muneris*, 28 de diciembre, 1878.
[84] Carta Encíclica, *Renum Novarum*, 15 de mayo, 1891.

En su encíclica sobre el matrimonio cristiano, León afirmó:

El esposo es el jefe de la familia y cabeza de la esposa. La mujer, por ser carne de su carne y hueso de su hueso, debe estar sometida al esposo y obedecerle; por supuesto, no como sirvienta sino como compañera, para que a su obediencia no le falte honor ni dignidad[85].

Esta interpretación implícita del Génesis es inaceptable para las normas del saber bíblico moderno. Además, dentro de la propia declaración hay una inconsistencia intrínseca. El enigma de cómo alguien sometido puede ser verdaderamente considerado compañero, al parecer no constituyó un problema para León. En sus juicios sobre el divorcio, que era considerado una maldad incalificable, también se puede apreciar una visión unilateral comparable. Incluso llegó a declarar que a través del divorcio:

se rebaja y disminuye la dignidad de la femineidad, y la mujer corre el riesgo de ser abandonada después de haber servido para los placeres del hombre[86].

El otro lado de la situación fue simplemente ignorado; se omitió tácitamente el hecho de que muchas mujeres sólo quisieran liberarse definitivamente de esposos que explotaban su inhabilidad para obtener el divorcio bajo las leyes existentes.

Aunque Benedicto XV, en 1919, se pronunció a favor del voto femenino, esto no representó ningún cambio generalizado en la perspectiva oficial concerniente a las mujeres. Muchos católicos pensaron que el voto femenino apoyaría a los partidos conservadores y religiosos. Sería ingenuo suponer que esta consideración no afectó las actitudes oficiales.

[85] Carta Encíclica, *Arcanum Divinae*, 10 de febrero, 1880.
[86] *Ibid*.

Uno de los grandes esfuerzos por lograr la madurez de la mujer ha sido la lucha por la igualdad en la educación. La resistencia a esta lucha se aprecia en las palabras de Pío XI, quien escribió en 1929, en su encíclica sobre la educación cristiana de la juventud:

Igualmente erróneo y pernicioso a la educación cristiana es el método llamado de la "coeducación", también fundado, por muchos, en el naturalismo negador del pecado original, y además, por todos los sostenedores de este método, en una deplorable confusión de ideas que trueca la legítima convivencia humana en la promiscuidad e igualdad niveladora. El Creador ha ordenado y dispuesto que la convivencia de los sexos fuera perfecta solamente en la unidad del matrimonio, y gradualmente distinta en la familia y en la sociedad. Además, no hay en la naturaleza misma, que los hace diversos en el organismo, en las inclinaciones y en las aptitudes, ningún motivo para que pueda o deba haber promiscuidad y mucho menos igualdad de formación para ambos sexos[87].

De las últimas palabras se deduce que para Pío XI era mucho peor la idea de igualdad que de promiscuidad. Cabe señalar que él vinculó coeducación con Igualdad, y por eso la rechazó. La educación separada y "diferente" es, de hecho, una de las maneras más seguras de mantener la ilusión de que la mujer *es* inferior en capacidad. Al proclamar que las "diferencias" deben ser "mantenidas y estimuladas"[88], Pío XI aceptó inconscientemente que estas diferencias no son tan naturales en su origen como él quiso creer. En su encíclica sobre el matrimonio cristiano, Pío XI, citando a Pablo, repitió las conocidas ideas del "orden" en una sociedad doméstica:

[87] Carta Encíclica, *Divini Ullius Magistri*, 31 de diciembre, 1929.
[88] *Ibid*.

Para Pío XII, la mujer seguía siendo un ser puramente relacional, que recibe estima de la sociedad por su rol maternal. Tampoco aparece ningún reconocimiento de que esta condición de dependencia de otros para la propia autoimagen pueda ser alienante.

Este orden incluye la primacía del varón sobre la mujer y los hijos, como la diligente sumisión de la mujer y su rendida obediencia[89].

Prácticamente no disimula su hostilidad hacia la emancipación femenina. Ataca a aquellos "falsos maestros" que dicen que "marido y mujer tienen igualdad de derechos" y que debe haber emancipación "en el control de la sociedad doméstica, en la administración de los asuntos familiares y en la crianza de los hijos", y que esta libertad debe ser "social, económica y fisiológica" [90]. A través de una pesada fraseología, se presiona psicológicamente en contra de las mujeres que quieren mejorar su situación. Por ejemplo, escribió que, según la doctrina de los "falsos maestros", la mujer casada debía, "en perjuicio de ellos [su familia], ser capaz de seguir sus propias inclinaciones y dedicarse a *los negocios* e inclu-

[89] Carta Encíclica, *Casti Connubii*, 31 de diciembre, 1930.
[90] *Ibid*.

De modo que la supuesta inclinación natural por la domesticidad está, después de todo, sospechosamente sujeta a un rápido cambio.

so a *asuntos* públicos"[91]. Todo el *tono y* contexto sugiere que cualquiera que se dedique a los negocios o asuntos públicos, lo hace en desmedro de su familia. Esto también es sugerido por omisión, ya que no hay ningún indicio de la posibilidad de que en tal actividad la mujer pueda convertirse en una persona más completa y, por lo tanto, en una mejor esposa y madre. Asimismo, cabe señalar que la elección de lenguaje que hace Pío refuta inconscientemente la hipótesis de la "naturaleza femenina" sobre la cual en otras instancias confía firmemente. El reconocimiento de una 'inclinación' tan ambiciosa en la mujer es lo que revela la precariedad de sus opiniones sobre "la disposición y temperamento naturales del sexo femenino". "La verdadera emancipación", según Pío XI, no implicará "falsa libertad ni igualdad antinatural con el esposo"[92]. Se refería a la igualdad en dignidad, y luego lo negó eficazmente al afirmar la necesidad de "cierta desigualdad" [93]. Es obvio que él favorecía la situación androcéntrica tradicional; sin embargo, la presión de la evolución social lo forzó a usar expresiones suficientemente ambiguas como para dejar abierta una rendija para el lamentable pero inevitable cambio social. Así, escribió:

> *El grado y modo de tal sumisión de la mujer al marido puede ser diverso según las varias condiciones de las personas, de los lugares y de los tiempos*[94].

Esto preparó el camino para una evolución de la doctrina, pero al precio de una ambigüedad que se podía interpretar de un modo que debilitaba el progreso mientras la situación social y las costumbres lo permitieran. En los numerosos pasajes de este tipo, el péndulo oscila entre la fuerte afirmación de un orden supuestamente esencial y una cautelosa admisión de posibles desviaciones de éste. El siguiente pasaje también ilustra este punto:

> *Toca a la autoridad pública acomodar los derechos civiles de la mujer a las necesidades y exigencias de estos tiempos, teniendo siempre en cuenta lo que reclaman la natural y diversa índole del sexo femenino, la fuerza de las costumbres y bien común de la familia; y esto contando siempre con que quede a salvo el orden esencial de la sociedad doméstica*[95].

Es significativo que en este proceso de adaptación fuera la "autoridad pública" la encargada de adaptar los derechos de la esposa. Todo esto debía decidirse para ella. No había ninguna sugerencia de un proceso democrático en que ella pudiera reclamar sus derechos o promover activamente un cambio social a su favor.

Las copiosas declaraciones de Pío XII manifiestan la misma resistencia al cambio, a menudo considerando los detalles con gran exactitud. Insistió en que la cabeza del matrimonio debe ser el hombre [96]. En cuanto a las mujeres casadas que se incorporan al mundo del trabajo y a la vida pública, dijo:

> *Es dudoso que esa condición sea un ideal social para la mujer casada.*

Sin embargo, en el mismo texto declara que la providencia da a la familia cristiana el poder "para evitar los peligros que indudablemente se esconden en tal situación]". Alabó:

> *el sacrificio de una madre que, por motivos especiales, más allá de sus obligaciones domésticas, también debe trabajar para proveer con gran esfuerzo diario para la manutención de su familia.*

Su consejo para estas mujeres trabajadoras:

> *Durante las horas y días que puedan dedicarse por completo a sus seres queridos, agreguen fervorosa atención para redoblar el amor*[97].

El texto revela la misma indecisión que hemos visto en los escritos de Pío XI entre una supuesta situación "ideal" (la de una sociedad agrícola pasada) la realidad de la vida moderna. Es notable que el trabajo sea visto por Pío XII sólo como una obligación asumida para la familia, y en absoluto como un cilio de autoexpresión o como una contribución a la sociedad. Además, el énfasis se pone en el doble deber de la mujer que trabaja, sin una referencia que contrapese los deberes o actitudes del esposo.

En uno de sus ampliamente difundidos discursos, la ambivalencia de la actitud de Pío XII se revela en modos de expresión que suenan có-

[91] *Ibid.*
[92] *Ibid.*
[93] *Ibid.*
[94] *Ibid.*
[95] *Ibid.*
[96] *Address to Married Couples*, 10 de septiembre, 1941.
[97] *Address to Newlyweds*, 25 de febrero, 1944.

micos veintitantos años más tarde. Lamentando el hecho de que las mujeres estuvieran rompiendo su cautiverio en el hogar, concluyó:

Vuestra entrada a la vida pública ha ocurrido en forma repentina, como resultado de los eventos sociales de los cuales somos espectadores; ¡eso no importa! Estáis llamadas a tomar parte en ella[98].

Un concepto clave en todo el ajuste a la sociedad moderna fue el de "maternidad espiritual", concepto muy manipulado que permitió cierta expansión del rol tradicional, pero con limitaciones:

Toda mujer está destinada a ser madre, madre en el sentido físico de la palabra, o en un sentido más espiritual y elevado, pero no menos real[99].

El siguiente pasaje deja en claro cuan restrictivo y poco realista es este concepto:

El creador ha dispuesto para esta finalidad el ser completo de la mujer, su organismo, y aún más su espíritu, y sobre todo su exquisita sensibilidad. De modo que una verdadera mujer no puede ver ni comprender cabalmente todos los problemas de la vida humana sino bajo el aspecto familiar[100].

Muchas mujeres ven una discrepancia entre esta identificación exclusiva con el rol maternal y su propia experiencia personal, considerando alienante esta identificación con un solo rol. Pío se refiere a estos casos usando la expresión "verdadera mujer", insinuando que quien no calce en el estereotipo, no es lo que debiera ser.

Si bien Pío XII parecía capaz de legitimar el trabajo de una mujer casada sólo como una necesidad impuesta a ella para ayudar a mantener la familia, su opinión del trabajo del hombre es, significativamente, muy diferente:

Si el hombre puede alzarse en forma loable y honesta en la sociedad por medio de su profesión y trabajo, confiere estima y seguridad a su esposa e hijos –ya que el orgullo de los hijos es su padre–, el hombre no debe olvidar lo mucho que contribuye a una vida doméstica feliz si, en toda circunstancia, demuestra, tanto en su propio corazón como en su comportamiento exterior y su discurso, atención y respeto por su esposa, la madre de sus hijos[101].

No hay ninguna alusión a la idea de que la estima de la sociedad como recompensa por su propia excelencia profesional sea un valor que también puede ser apreciado por la mujer. Para Pío XII, la mujer seguía siendo un ser puramente relacional, que recibe estima de la sociedad por su rol maternal. Tampoco aparece ningún reconocimiento de que esta condición de dependencia de otros para la propia autoimagen pueda ser alienante.

Ya que en la estructura mental exhibida en los escritos de Pío XII, la mujer es visualizada enteramente como "otra", no sorprende que haya mostrado escasa sensibilidad por sus problemas y aspiraciones personales. La siguiente afirmación es reveladora:

Un nacimiento consagra a la madre de la familia; y más nacimientos la santifican y glorifican frente a su esposo e hijos, frente a la Iglesia y a la patria. Una madre que se lamenta porque un nuevo niño presiona contra su seno en busca de alimento es tonta, ignorante de sí misma e infeliz[102].

En el contexto no hay ningún indicio de comprensión compasiva o de lástima por la situación de otra persona. No se considera la posibilidad de que la mujer esté sobrecargada y exhausta por repetidos embarazos. Para citar nuevamente:

Incluso los dolores que, desde el pecado original, una madre debe sufrir al dar a luz un hijo, crean lazos más fuertes en su unión: lo ama más, mientras más dolor soporta [103].

Tales declaraciones nos pueden llevar a coincidir con Simone de Beauvoir, quien dice que hay un sadismo inconsciente en la raíz de ciertas actitudes morales relativas a la mujer. Lo menos que podemos decir es que hay impactantes evidencias de insensibilidad y unilateralidad.

Pío XII perpetuó la costumbre de dar un doble significado a "igualdad". Habiendo otorgado la igualdad de la mujer con el hombre "en su dignidad personal como hijos de Dios", repite la jerga familiar que sirve para anular las implicancias prácticas de una verdadera igualdad. De este modo, escribió sobre "las indestructibles cualidades espirituales y físicas, cuyo orden no puede ser alterado sin que la propia naturaleza se movilice para restablecerlo", afirmando que "estas características especiales que distinguen a los dos sexos se manifiestan tan claramente a los ojos de todos", que sólo la ceguera obstinada o el doctrinarismo podrían descartar[104]. La dificultad que aquí se presenta es que, obviamente, no sólo las cualidades físicas sino también las "espirituales" están supuestamente vinculadas en forma universal y exclusiva con los miembros de un sexo. Es precisamente este puente de la diferenciación biológica a nivel de diferencias de personalidad lo que los pensadores responsables de hoy, conscientes del rol del condicionamiento cultural, podrían

[98] *Address to Women of Catholic Action*, 21 de octubre, 1945.
[99] *Ibid*.
[100] *Ibid*.
[101] *Address to Newlyweds*, 8 de abril, 1942.
[102] *Address to Women of Catholic Action*, 26 de octubre, 1941.
[103] *Address to Obstetricians*, 29 de octubre, 1951.
[104] *Address to Women of Catholic Action*, 21 de octubre, 1945.

Si la subordinación de la mujer fuera realmente tan "natural", no sería necesario insistir tanto en ella. No sería necesario dirigirse a las personas en forma autoritaria para que se comporten "naturalmente"

considerar altamente problemático y cualquier cosa menos clara 'a los ojos de todos'.

Las alusiones específicas de Pío XII a las supuestas diferencias "espirituales" revelan la poca fiabilidad y el prejuicio tradicional de sus suposiciones. De esta forma:

> *Esta eficiente colaboración en la vida social y política no altera de ningún modo el carácter especial de la acción normal de la mujer. Al asociarse con el hombre en su trabajo en el área de las instituciones civiles, se dedicará principalmente a tareas que requieren tacto, sentimientos delicados e instinto maternal, antes que una rigidez administrativa*[105].

La expresión "asociarse con el hombre en su trabajo", mantiene una imagen relacional y subordinada de ella. El texto sugiere, además, que debe mantenerse alejada de puestos de responsabilidad administrativa. Esto se confirma, en el mismo contexto, con una afirmación sobre:

> *la sensibilidad y delicadeza de los sentimientos peculiares de la mujer, que pueden hacerla tambalear emocionalmente, nublando así la claridad y amplitud de su visión, y perjudicando la tranquila consideración de consecuencias futuras*,

aun cuando se concede que estas cualidades son:

> *una valiosa ayuda para revelar necesidades, aspiraciones y peligros en las áreas domestica, de bienestar y religiosa*[106].

Habiendo disuadido a las mujeres de solicitar puestos que requerían "rigidez administrativa", Pío XII intentó, en el mismo texto, de una manera completamente poco realista, señalar factores compensatorios:

> *Sólo la mujer sabrá, por ejemplo, cómo contener con amabilidad la represión de una moral desatada, sin perjudicar la eficiencia; sólo ella sabrá cómo proteger de la humillación y educar a la juventud delincuente en forma decente y según las virtudes religiosas y civiles; sólo ella será capaz de prestar útiles servicios en la rehabilitación de presos exonerados y muchachas delincuentes*.

¿Por qué "sólo ella" sería capaz de hacer estas cosas? Los trabajos descritos pueden ser realizados por psicólogos profesionales competentes, hombres o mujeres. Pío XII parece haber estado deseoso –en efecto, demasiado deseoso– de encontrar un "rol" para la mujer de acuerdo con la 'maternidad espiritual'. La imposibilidad de este concepto se evidencia en el elogio exagerado de supuestos talentos específicamente femeninos y en las declaraciones más negativas.

Pío XII o sus predecesores no consideraron seriamente la noción de que los estereotipos sexuales fijos pudieran ser efecto del condicionamiento social. Se presume que todas las supuestas características específicamente femeninas están inalterablemente enraizadas en la "naturaleza" femenina. Sin embargo, era imposible mantener en forma consecuente esa opinión, y al igual que su predecesor, Pío XII la refuta inadvertidamente. Esto se percibe, por ejemplo, en su emocional descripción de la hija de una madre trabajadora:

> *Acostumbrada a una madre siempre ausente y a un hogar sombrío por el abandono, ella no verá ninguna atracción ahí, no sentirá la más mínima inclinación por las labores domésticas y será incapaz de comprender su nobleza y belleza, o su deseo de algún día dedicarse ella misma a estas labores como esposa y madre*[107].

Además, ella:

> *querrá emanciparse lo más pronto posible y, según una expresión verdaderamente triste, "vivir su propia vida"*[108].

De modo que la supuesta inclinación natural por la domesticidad está, después de todo, sospechosamente sujeta a un rápido cambio.

Dejando de lado incluso los ejemplos específicos de inadvertida autorrefutación, toda la táctica de estos papas recientes ha sido autorrefutatoria. Parafraseando una de las famosas líneas de Shakespeare, al parecer los caballeros no protestaron mucho. Si la subordinación de la mujer fuera realmente tan "natural", no sería necesario insistir tanto en ella. No sería necesario dirigirse a las personas en forma autoritaria para que se comporten "naturalmente". La oposición de estos papas al control de la natalidad, que cada vez se torna más agudamente complicada para una Iglesia empeñada en enfrentar la necesidad de cambio, también se basó en una concepción rígida: inadecuada de la "naturaleza".

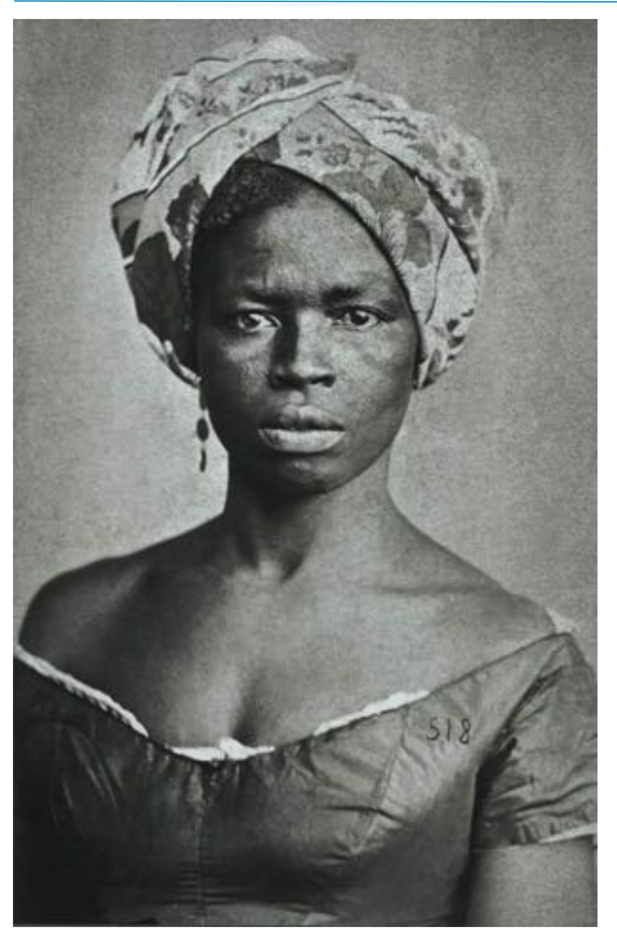
Es de esperar que los líderes de la Iglesia saquen provecho de los errores del pasado, y no sigan repitiéndolos. ***R***

[105] *Ibid*.

[106] *Ibid*.

[107] *Ibid*.

[108] *Ibid*.



LA POETA

Fue llamada Phillips, porque así se llamaba el barco que la trajo, y Wheatley, que era el nombre del mercader que la compró. Había nacido en Senegal. En Boston, los negreros la pusieron en venta:

-¡Tiene siete años! ¡Será una buena yegua!

Fue palpada, desnuda, por muchas manos. A los trece años, ya escribía poemas en una lengua que no era la suya. Nadie creía que ella fuera la autora. A los veinte años, Phillips fue interrogada por un tribunal de dieciocho ilustrados caballeros con toga y peluca. Tuvo que recitar textos de Virgilio y Milton y algunos pasajes de la Biblia, y también tuvo que jurar que los poemas que había escrito no eran plagiados. Desde una silla, rindió su largo examen, hasta que el tribunal la aceptó: era mujer, era negra, era esclava, pero era poeta.

La poeta – Eduardo Galeano

"Cuando adviertas que para producir necesitas obtener autorización de quienes no producen nada; cuando compruebes que el dinero fluye hacia quienes no trafican con bienes sino con favores; cuando percibas que muchos se hacen ricos por el soborno y por influencias más que por su trabajo, y que las leyes no te protegen contra ellos sino, por el contrario, son ellos los que están protegidos contra ti; cuando descubras que la corrupción es recompensada y la honradez se convierte en un auto-sacrificio, entonces podrás afirmar, sin temor a equivocarte, que tu sociedad está condenada".

Ayn Rand (1950).



Ayn Rand, seudónimo de **Alisa Zinóvievna Rosenbaum** (en ruso: Алиса Зиновьевна Розенбаум; San Petersburgo, 2 de febrero de 1905-Nueva York, 6 de marzo de 1982), fue una filósofa y escritora rusa de origen judío que obtuvo la nacionalidad estadounidense. Autora de las novelas *El manantial* y *La rebelión de Atlas*, desarrolló un sistema filosófico conocido como «objetivismo».

(Foto y texto: Wikipedia).

El incesto en la cultura bíblica





Gerardo Jofre
González-Granda

EL LIBRO DEL LEVÍTICO en su capítulo 18,6-18 condena el incesto, considerándolo algo inmoral:

"Ninguno de vosotros se acercará a una parienta cercana suya para descubrir su desnudez; yo soy el Señor.

"No descubrirás la desnudez de tu padre, o la desnudez de tu madre. Es tu madre, no descubrirás su desnudez.

"No descubrirás la desnudez de la mujer de tu padre; es la desnudez de tu padre.

"La desnudez de tu hermana, *sea* hija de tu padre o de tu madre, nacida en casa o nacida fuera, su desnudez no descubrirás.

"La desnudez de la hija de tu hijo, o de la hija de tu hija, su desnudez no descubrirás; porque su desnudez es *la* tuya.

"La desnudez de la hija de la mujer de tu padre, engendrada de tu padre, su desnudez no descubrirás; tu hermana es.

"No descubrirás la desnudez de la hermana de tu padre; parienta de tu padre es.

"No descubrirás la desnudez de la hermana de tu madre; parienta de tu madre es.

"No descubrirás la desnudez del hermano de tu padre; no te acercarás a su mujer, tu tía es.

"No descubrirás la desnudez de tu nuera; es mujer de tu hijo, no descubrirás su desnudez.

"No descubrirás la desnudez de la mujer de tu hermano; es la desnudez de tu hermano.

"No descubrirás la desnudez de una mujer y *la* de su hija, ni tomarás la hija de su hijo ni la hija de su hija para descubrir su desnudez; son parientas. Es aborrecible.

"No tomarás mujer juntamente con su hermana, para que sea rival *suya*, descubriendo su desnudez mien-tras *ésta* viva.

Sin embargo, los territorios de Amón y Moab habían oprimido a los israelitas cuando intentaban entrar en la Tierra Prometida y a pesar de ser de su misma sangre, los israelitas preservaban resentimiento hacia estos pueblos. Una manera de manifestarles su rechazo era llamarles abominables o detestables; y lo hacían manifestando que sus orígenes provenían de relaciones incestuosas.

El incesto era usado como herramienta de calumnia contra los



Encuentro de Jacob con Raquel (1518-1519. Rafael Sanzio).

enemigos de Israel asociando sus orígenes con las uniones sexuales dudosas. Al mismo tiempo, tener hijos dentro del mismo clan familiar de la tribu, indica que en el mundo antiguo, la descendencia era una forma prioritaria de asegurar el bienestar futuro y continuidad de la población. Por consiguiente, las acciones aparentemente radicales del incesto de las hijas de Lot esconden una iniciativa para asegurar la supervivencia de su sangre.

Si bien la Biblia tacha de abominable esta práctica, la realidad histórica es otra. El incesto estaba tolerado y sólo estaba prohibido en determinadas circunstancias, siendo una práctica habitual en la antigüedad del Próximo Oriente Antiguo, especialmente entre los jefes tribales, gobernadores y reyes. Los registros históricos afirman que el incesto era desenfrenado entre los gobernantes del antiguo Egipto que creían que descendían de los dioses y los dioses se casaban y tenían relaciones incestuosas. Sucedía con los dioses hititas, fenicios y griegos. Los dioses sumerios tampoco se escapaban, quienes mantenían relaciones sexuales con sus hijas, bien mediante seducción, bien mediante violación. Las relaciones sexuales incestuosas en la corte de los faraones han sido recientemente demostradas a través del análisis del ADN de 259 momias egipcias, en la Universidad de Zurich. El Código de Hammurabi añade que si después de morir el esposo, la madre tiene relaciones sexuales con su hijo, morirán los dos quemados; sin embargo en el mismo código se dice que si el padre tiene relaciones sexuales con su hija, él será desterrado de la ciudad. Curioso, un Lot que queda obligado a desterrarse de su ciudad de Sodoma y que después tiene relaciones sexuales con sus hijas. Hammurabi permitía que un hijo se casara con su madrastra viuda de su padre biológico, pero no con su madre biológica. En la literatura acadia el incesto ilícito traía la desgracia a su descendencia, lo mismo que Moab y Amón. Eran augurios de no tener el favor de los dioses y por ello los israelitas lo muestran como algo malo a los ojos de Dios.

Sin embargo, la Biblia permitía el casamiento entre familiares: Abraham se casó con su hermana paterna (Génesis 20:12 contra Levítico 18: 9), Isaac se casó con su prima Rebeca, Jacob se casó con dos hermanas (Génesis 29:21 y contra Levítico 18:18), y Amram, el padre de Moisés, se casó con su tía (Ex. 6:20, contra Lev. 20:19). En un apócrifo sobre la vida de Tobit, él se casa con su tía Sara. Todavía en la época de David, el matrimonio con una media hermana fue tolerado (II Samuel 13:13).

Todo ello indica que el incesto fue visto desde diferentes perspectivas, siendo tolerado a lo largo de la historia, dependiendo de la cultura, lugar y circunstancias. ***R***

Flores de ilusión



Cuando en el jardín de tu vida no aparecen flores, para sobrevivir tienes la obligación de sembrarlas…



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

CUANDO EN EL JARDÍN de tu vida no aparecen flores, para sobrevivir tienes la obligación de sembrarlas. Es entonces cuando tu tierra se abrirá dispuesta a acoger las verdaderas semillas que te aportarán ilusión y esperanza. Atrás quedará la piedra seca e inquebrantable en la que se había convertido tu persona.

Cada pétalo aportará a tu existencia una gota de perfume que te embriague y deleite los sentidos. Ojalá se produjese el milagro de que ese aroma se expanda y consiga alcanzar y contagiar a los que te rodean, como a ti te llega el de ellos.

Cuando en el jardín de tu vida no aparecen flores, para sobrevivir tienes la obligación de sembrarlas. Es inútil aceptar la comodidad aparente que proporciona la espera vacía. Es tu labor. Nadie vendrá a alegrarte los días si tú no pones de tu esfuerzo en ver cómo prosperan esas ilusiones que esperas ver brotar.
Algunas serán suaves y ligeras, como el aire, casi transparentes. Otras germinarán fuertes y así serán sus colores.

La originalidad de unas te llevarán a escribir poemas en cuyos versos incluirás promesas, las promesas que esperas se hagan realidad para ti y te aporten esa felicidad que dices que te falta.

Algunas tardes, cuando el calor apriete y languidezcan, las regarás con lágrimas esperanzadas para que espabilen. Los amaneceres con lluvia mezclarás colores y les transformarás la imagen para que parezcan nuevas.

Según sea tu antojo las cambiarás de lugar. Unas veces harás ramilletes del mismo tono y llenarás un hermoso jarrón que colocarás en lo más profundo de tu ser interior. Recuerda que **esas flores son tuyas,** las has sembrado tú con el fin de alegrarte la vida.

Es bueno crear, cambiar de rutina para volver a retomar la libertad y progresar. Sacar las simientes de felicidad del oscuro baúl donde se encuentran ocultas, porque ten claro que, cuando en el jardín de tu vida no aparecen flores, tienes la obligación de ponerte a trabajar y sembrarlas. ***R***

12.11.2018 TEMA: SE NOS VIENE ENCIMA OTRA REFORMA EDUCATIVA
FARO/C. DA COL
Ahora que había aprendido a decir "objetivos terminales", resulta que se dice "capacidades competenciales"
LOS PROBLEMAS DEL MOTOR NO SE ARREGLAN CAMBIANDO LA PINTURA DEL COCHE
¿Y 33 alumnos por aula, cómo se dice ahora?
Igual, 33 alumnos por aula
INSTITUTO
www.e-faro.info
LOS PROBLEMAS DEL MOTOR NO SE ARREGLAN CAMBIANDO LA PINTURA DEL COCHE
Farohumor

HUMOR

y algo más...

La esperanza mueve la vida

EARTH DAY, 2035

PARESH





Revisitando el Edén





Julián Mellado

REVISITAR SIGNIFICA VOLVER a un lugar para dar cuenta de él. Leer es una manera de "visitar" los relatos, lugares inspirados por un autor, encontrarse con personajes que pueblan las líneas. Y cuando releemos un libro lo "revisitamos" quizás con la intención de volver a sentir o revivir las sensaciones de la primera lectura. Siempre hay historias que nos atraen de una manera especial, y volvemos a ellas de vez en cuando... quizás descubramos algo pasado por alto.

Algo así me ocurre cuando releo los relatos de la Biblia. Historias archiconocidas, estudiadas, diseccionadas por múltiples disciplinas, con diferentes resultados, y diversas consecuencias. En cambio, al margen de esas legítimas disciplinas, siento la necesidad de volver a "recorrer el camino" por esos viejos senderos y dejarme atrapar por la atmósfera que transmite. No es un momento de exégesis o intenciones teológicas. Es sencillamente un darse cuenta de qué es lo que evocan esas historias, de una manera personal, existencial y hasta poética. Un momento de soledad para dejarse habitar por lo leído, sentir el corazón palpitar al son de un eco lejano que se vuelve contemporáneo y que golpea la conciencia.

Decidí pues revisitar ***el Jardín del Edén.*** ¿Qué me contaría *esta vez?* Para este viaje había que ir ligero de equipaje, es decir, tratar de despojarse de los *a prioris* aprendidos, cosa que no resultó fácil de hacer. Quería cambiar la manera de acercarme a la historia pues siempre me ha parecido que ciertos relatos bíblicos transmiten algo tanto a creyentes como a los que no lo son. Así que sólo voy a evocar esas cosas que en la soledad del encuentro con el texto han suscitado en mí el deseo de ponerlo por escrito.

¿Revisitar el Jardín del Edén? ¿En calidad de qué?

En un principio en calidad de observador pero según avanzaba la visita me vi involucrado cada vez más hasta llegar a un desafío personal.



El Jardín del Edén (Jan Brueghel el Viejo)

¿Estás listo para la revisita? (seguro que ya estuviste ahí una vez). Lo primero que me llamó la atención es que ***el dios del edén era una Voz que se paseaba*** *en el huerto, al aire del día*. ¿Cómo se pasea una Voz?

¿Cómo traducirlo a nuestra experiencia personal? Cada cual tendrá de aclararse en qué consiste esa Voz, ese criterio existencial, o esa experiencia indecible.

Seguidamente me puse a pensar en el Jardín mismo. Una realidad bien conocida en esas zonas áridas donde nació el relato. Actualmente se nos hace difícil darnos cuenta lo que eran esos lugares regados por ríos, donde abundaba la vegetación, siendo rodeados por desiertos inhóspitos.

Así que ese Jardín se presenta como un lugar *seguro*, armonioso, de encuentros al aire del día. Y sin embargo…

El relato nos impacta con la presencia de *la serpiente,* símbolo del mal escondido (de eso saben los que atraviesan desiertos aún hoy), manifestado como *tentador, falsificador de las palabras divinas, divisor de lo unido*. Lo que realmente llama la atención es que aparece ***en*** *el lugar seguro,* ***no afuera.***

El tono de mi lectura empezó a cambiar. Tenía la extraña sensación de algo vivido. ¿Quién no se ha sentido seguro en un ambiente armonioso? Y sin embargo...

Es como si ese *mal* formarse parte de la realidad por muy bonita que fuera. También nos ocurre no entender bien esa ***Voz,*** malinterpretarla, o falsificarla.

Cuando Adán y Eva, en el relato, comen del fruto prohibido ***sus ojos se abren*** a una realidad distinta, desnuda.

El dios del Jardín del Edén es severo, hay que asumir las consecuencias, en otras palabras, marcharse ***a la intemperie.*** Adán y Eva pierden la seguridad del Jardín.

Son cubiertos por pieles para afrontar lo desconocido, conocer la desarmonía, la dureza de la tierra que se resiste a dar su fruto.

A veces vivimos situaciones donde se nos abren los ojos a realidades que no imaginábamos cuando disfrutábamos de la protección del lugar de los encuentros. ¿Quién iba a pensar que allí iba a ocurrir eso? ¿Acaso no era un refugio?

Ya no podía leer la historia como un algo perdido en el tiempo. Ahora ya no podía observar, tenía que ***escuchar.***

En toda esta historia podemos ver la importancia de la escucha. ¿A quién o qué deseamos escuchar? La Voz, por la magia de la lectura, nos alcanza con un desafío enorme y nos emplaza a ***responder*** a una sencilla pregunta.

Tras abrir los ojos y esconderse por miedo, el hombre escuchó: ***¿Dónde estás tú?***

Ese Adán, esa Eva, somos nosotros, soy yo, eres tú... y seguimos siendo llamados a responder a esta pregunta. ¿Dónde estamos en realidad? ¿Qué estamos haciendo con nuestras vidas? ¿Nos encontramos ***desterrados***? ***¿Vivimos a la intemperie?***

¿Tenemos nostalgia de nuestro Jardín del Edén? ¿Pero era tan seguro como creíamos?

Y la vida de Adán y Eva siguió con sus riesgos, con sus miedos, encarando otra realidad, y sufriendo la decepción de ver cómo uno de sus hijos mataba al otro por motivos escondidos en lo más profundo y en lo más oscuro del corazón humano.

Pero... la Voz volvió a oírse. Esta vez con profundo dolor, y la nueva pregunta sigue atravesando los siglos: ***¿Dónde está tu hermano?***

Decidí marcharme, dejar la visita al Edén, volver a mi rutina. Se me planteaba un dilema. ¿Realmente había sido yo el que revisitaba el relato, o era éste el que me visitaba a mi? En el primer caso, la cosa se volvía fácil. Sólo tenía que ir por otro lado, olvidarme de tal visita tan interesante. En el segundo caso, no había lugar donde ir, y las ***dos preguntas*** resonaban con fuerza en mi interior en busca de una respuesta. ¿Y tú, has oído algo? ***R***

"La naturaleza de la doctrina"



Religión y teología en una época postliberal



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz.

"Con el paso del tiempo, este pequeño escrito se ha revelado como uno de los trabajos más influyentes de la teología académica en inglés de los últimos 50 años. Sería difícil encontrar un teólogo en América del Norte o Gran Bretaña que no tenga una opinión sobre él, en muchos casos publicada…" Bruce D. Marshall.

EN 1984 EL LUTERANO George A. Lindbeck, profesor de teología en la Universidad de Yale, publicó un libro titulado "*La naturaleza de la doctrina. Religión y teología en una época postliberal*", que prontamente marcó el pensamiento teológico de los países de habla inglesa. Su impacto fue tal que los comentarios y artículos sobre esta obra fueron de una abundancia pocas veces observada.

Cuando en 2009 se cumplieron 25 años de la publicación original se realizó una edición conmemorativa para la que Lindbeck escribió un prólogo y un epílogo, en su versión alemana, además de incluirse un estudio sobre la misma a cargo de uno de sus discípulos, Bruce D. Marshall.

Al presente, a más de 34 años de su publicación, la propuesta de este profesor tiene plena vigencia. El tiempo no ha hecho mella en ella, sino todo lo contrario, estamos ante un clásico en el campo de la teología. Se puede decir, sin temor a equivocarnos, que en todos estos años ha sido el libro que más ha influenciado la teología anglosajona y su peso a nivel mundial es inmenso, tanto en el terreno protestante como en el católico.

Lindbeck marcó una nueva línea que hasta entonces no había sido articulada de esta forma y todo ello en un libro originalmente de seis capítulos y que no llegaba a 150 páginas. Se trataba de la maduración de lo que se ha llamado una teología postmoderna o postliberal



Portada del libro de George A. Lindbeck.
Editorial Clie, 2018.

y, que da por superada una visión tanto fundamentalista como liberal de la religión. Junto a Hans Frei, fue el fundador de una nueva escuela de teología, la "Escuela de Yale", aunque justo es reconocer que otros tantos ya apuntaron ideas esenciales después recogidas, organizadas y desarrolladas por Lindbeck.

El volumen que estamos reseñando se trata precisamente de la edición conmemorativa del 25º aniversario y, por fin, celebramos su traducción al castellano.

El libro se articula en una presentación a cargo de los traductores; una introducción de la mano de Bruce D. Marshall y un prólogo del autor a la edición alemana seguido del prólogo de la edición original. A continuación, tenemos propiamente el libro que Lindbeck escribió y dividió en seis capítulos y cuyos títulos son:

1. Teoría, ecumenismo y cultura: la propuesta en su contexto.

2. Religión y experiencia: una cuestión preteológica.

3. Muchas religiones y una sola fe verdadera.

4. Teorías sobre la doctrina.

5 Poniendo a prueba la teoría: cristología, mariología e infabilidad.

6. Hacia una teología postliberal.

Finalmente tenemos un epílogo que, como ya apuntamos, es del propio autor centrado en el capítulo 3, y en donde entra en más detalles y explicaciones de lo allí contenido: una bibliografía en donde se apuntan los escritos de Lindbeck y otro listado de escritos sobre la obra del autor. De esta forma, el libro que tenemos en nuestras manos pasa de forma holgada las 200 páginas.

Más que entrar en detalles de lo que trata cada capítulo de "*La naturaleza de la doctrina"* lo que se hace necesario es explicar de forma sucinta la propuesta del autor ya que todo lo demás gira en torno a ella.

Esta visión postliberal de la teología aparece explicada, como no podía ser de otra forma, al principio del primer capítulo. Para ello presenta las tres posiciones más conocidas y aceptadas de comprensión del fenómeno de lo religioso en el ser humano, a las que le sigue la defendida por él.

La primera es la *proposicional,* que sería la tradicional, la conservadora o preliberal. La misma se sostiene en un cuerpo de doctrinas que se cree inamovible y que se identifica con la verdad. Son proposiciones objetivas que nos aclaran o enseñan diferentes aspectos de la realidad. Cuando se considera el conjunto de la doctrina al completo, tendríamos una imagen bastante ajustada a lo verdadero. Esto es así ya que se trata de una revelación divina que no puede contener ningún tipo de parcialidad o error. O se acepta o se rechaza, no hay lugar a la modificación que se consideraría una capitulación. Las otras religiones, en el mejor de los casos, serían un compendio de creencias auténticas y falsas.

La segunda es la que el autor denomina *experiencial-expresivista*. Es la posición liberal que va en la dirección opuesta a la anterior. Así, las doctrinas no hablan de verdades objetivas, sino de experiencias de lo religioso. Son expresiones subjetivas de lo sentido en nuestro interior o bien manifestaciones de orientaciones existenciales. Por ello el credo de un determinado grupo religioso es algo simbólico y, por tanto, no habría una religión verdadera resultado de una revelación divina concebida de forma tradicional. Las religiones serían diferentes manifestaciones de una experiencia de lo sagrado que es común a los seres humanos. El origen de la teología liberal está en Schleiermacher.

Esta segunda aproximación al fenómeno religioso ha estado en continuo aumento desde su aparición, cada vez ha sido más aceptada, en tanto que la primera ha ido en dirección contraria.

En tercer lugar, estaría la combinación de las dos anteriores. Karl Rahner y Bernard Lonergan son nombres destacables que han dado a conocer esta postura.

Frente a todas ellas el autor coloca la *cultural-lingüística* que cree superior a las precedentes. Ésta considera que una religión es algo parecido a una cultura o un lenguaje y, por ello, se fija en las similitudes que existen entre las religiones y las culturas.

Una religión no sería el resultado de una experiencia común de ulti-

midad (experiencial-expresivista), sino que su dirección sería la contraria. El individuo ya nace en una cultura que es todo un marco conceptual de lo que es la vida al completo, y de análoga forma la experiencia religiosa se da en ese individuo al encontrarse ya con todo un esquema religioso que comprende la existencia. Es lo externo a él lo que se traduce en una vivencia interna. Un creyente, sea cual sea su religión, lo es al adecuarse y aprender lo que se espera de él de acuerdo a esa tradición religiosa en concreto. Se aprende lo religioso antes de que se experimente o se entiendan y acepten sus propuestas doctrinales básicas (proposicional). Los enunciados doctrinales son verdaderos si son capaces de hablar de lo que desean expresar (es la gramática de la religión), si poseen un adecuado significado dentro de su sistema.

El lenguaje también funcionaría de forma semejante, ya que con él categorizamos nuestra realidad y nos habilita para pensar y expresarnos dentro ella. Así el lenguaje religioso se aprende y nos provee una visión determinada del mundo. No se podría hablar, por tanto, de que una religión es más verdadera que otra de igual forma a como no puede decirse que una cultura es más verdadera que otra. No existen culturas verdaderas o falsas, sencillamente lo que hay son diferentes culturas que abarcan la totalidad de la realidad humana para aquellos que viven dentro de ellas.

Seguro que al lector le han surgido toda una serie de preguntas y no menos dudas, el resto del libro lo dedica el autor precisamente a poner a prueba su propuesta.

Lo que movió a Lindbeck a escribir el presente libro fue su preocupación y deseo por el ecumenismo, y todo ello desde una genuina fe cristiana. Fue observador en el Concilio Vaticano II, enviado allí por la Federación Mundial Luterana. Para él, la división cristiana era un escándalo y toda su determinación fue en esta línea, esto es a subsanar en alguna medida tal realidad. Su esfuerzo escrito más influyente es esta obra.

A pesar de ser escueta, la misma no se deja leer de forma rápida, no es una lectura que se despacha en tres tardes. Como los mismos traductores reconocen, su labor no fue fácil en muchas ocasiones debido a la “austeridad lingüística” del autor, algo a lo que también alude en su introducción Bruce Marshall. A esta austeridad hay que agregarle el gran conocimiento que posee Lindbeck y lo novedoso de su propuesta. Esto significa que el lector debe hacer una lectura tranquila, reposada, para asimilar y comprender lo que el autor nos quiere transmitir.

Afortunadamente, estamos ante la edición conmemorativa, y así dispone del epílogo escrito por el propio autor y que es una ampliación-explicación de elementos esenciales de su pensamiento contenidos en el capítulo tercero. Este epílogo es enormemente valioso para el lector al que no le haya quedado claro algunas ideas.

Ante todo lo ya expuesto se hace evidente que estamos ante un escrito de lectura obligada. Cualquier institución académica de teología, así como pastores, teólogos o interesados en el estudio serio de las religiones, no pueden pasar por alto conocer al detalle la propuesta de Lindbeck. Sin duda después se interesarán por las reacciones que la misma produjo, el aluvión de escritos que aparecieron en un sentido u otro. Consecuentemente, la propuesta postliberal de este brillante luterano obligará al lector a tomar una posición en relación a ella, tal vez incluso pueda adoptar algunas ideas y amoldarlas a su propia teología… el caso es que un libro como el presente hay que leerlo. Muy bienvenida sea su traducción al mundo de habla hispana. ***R***

Sin duda después se interesarán por las reacciones que la misma produjo, el aluvión de escritos que aparecieron en un sentido u otro. Consecuentemente, la propuesta postliberal de este brillante luterano obligará al lector a tomar una posición en relación a ella, tal vez incluso pueda adoptar algunas ideas y amoldarlas a su propia teología…

MUJERES FILÓSOFAS

“Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto” (Hipatia de Alejandría).

#8

ASPASIA DE MILETO



Juan Larios

Presb. de la IERE

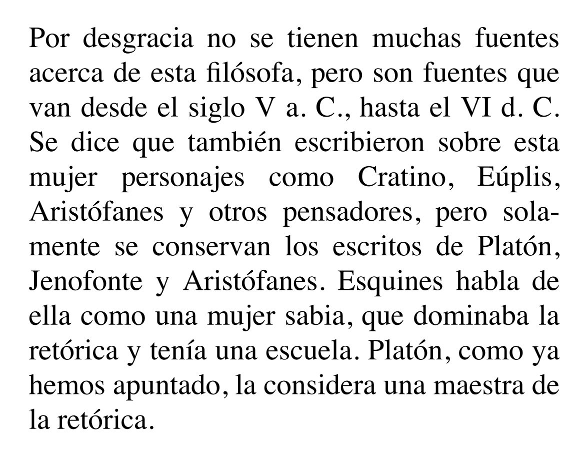
¿Por dónde empezar con esta mujer? Persona respetada y odiada al mismo tiempo.

Se sabe que nació en Mileto alrededor del año 470 a. C., y murió quizás en el 401 a. C., aunque con certeza no lo sabemos. Vivió en Atenas, donde es probable que también muriera. Era hija, según Guilles, de Axíoco. Según Platón en el *Menéxeno*, uno de sus diálogos, escrito alrededor del 387 a. C., y Clemente de Alejandría en el libro IV de los *Stromata*, fue maestra de retórica y enseñó este arte a Pericles y a Sócrates. También, según el propio Guilles, Suidas, en su obra *Aspasia* y el escoliasta de Aristófanes en *Los acarnienses,* le dan el reconocimiento de “sofista”, “maestra de elocuencia”, algo excepcional para una mujer en aquella época. Al parecer, también Ateneo de Naucratis, en su libro V, dice de ella que fue poeta y que muchos de los poemas que escribió los publicó Heródico Cratecio.

Es curioso que una mujer de tan grande inteligencia, solo fuese conocida porque se casó con Pericles. Sí, el mismo, aquél famosísimo orador y político, a quien Tucídides llamara “primer ciudadano de Atenas”. Por algo se le llama a su siglo, el siglo de Pericles. Pues sí, Aspasia se casó con Pericles, y probablemente sería por ello que pudo desarrollar su extraordinaria actividad educativa como maestra de muchachas, y que debido a lo cual se acarreó una malísima reputación. Fueron Aristófanes, Plutarco y Ateneo quienes se encargaron de inmortalizar esta mala imagen. Aristófanes en su texto *Los acarnienses*. Plutarco en *Pericles*; y Ateneo tomando las citas de Aristófanes sobre ella.

Plutarco nos dice que fue Hermipo, un comediógrafo, quien la acusó de impiedad, o lo que viene a ser lo mismo, atea; y de ejercer como “hetaira”, es decir, una cortesana de la antigua Grecia, y que se encargaba de llevar a la prostitución a mujeres libres para que yacieran con Pericles. También la acusó de “medismo”, es decir, pro-persa.

Su vida se dearrolló en Atenas en un momento cultural efervescente. Llegó a conocer a Anaxágoras, Protágoras y al mismísimo Sócrates. Platón, como ya hemos apuntado, la recordará en su *Menéxeno,* también lo harán Antitenes y Esquines en sus diálogos *Aspasia*; incluso Jenofonte en su *Económico* y en *Recuerdos de Sócrates*.



Por desgracia no se tienen muchas fuentes acerca de esta filósofa, pero son fuentes que van desde el siglo V a. C., hasta el VI d. C. Se dice que también escribieron sobre esta mujer personajes como Cratino, Eúplis, Aristófanes y otros pensadores, pero solamente se conservan los escritos de Platón, Jenofonte y Aristófanes. Esquines habla de ella como una mujer sabia, que dominaba la retórica y tenía una escuela. Platón, como ya hemos apuntado, la considera una maestra de la retórica.

Algunos/as estudiosos/as se preguntan por qué no han sobrevivido sus escritos y sí, en cambio, la imagen de hetaira.

Curiosamente, a principios del siglo pasado, Se propuso una hipótesis: durante los siglos V y IV a. C., hubo en Atenas un movimiento de emancipación femenina. Ciertamente no tuvo mucha suerte la propuesta, pero quizás entenderíamos mejor el porqué del proceso que sufrió Aspasia por impiedad, así como sus compañeros, incluso Sócrates. Por qué tanto éste como Platón la consideraron una mujer con las mismas capacidades que los hombres. Por qué se escribieron tantas obras en la literatura cómica y trágica que tenían como punto principal la reivindicación del espacio público para las mujeres. Seguiremos contando... ***R***

CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

Descripción de la Madre Kali #10



Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

LA CANTIDAD DE BRAZOS con que se representa a la Madre Kali indica la cantidad de atributos de la diosa.

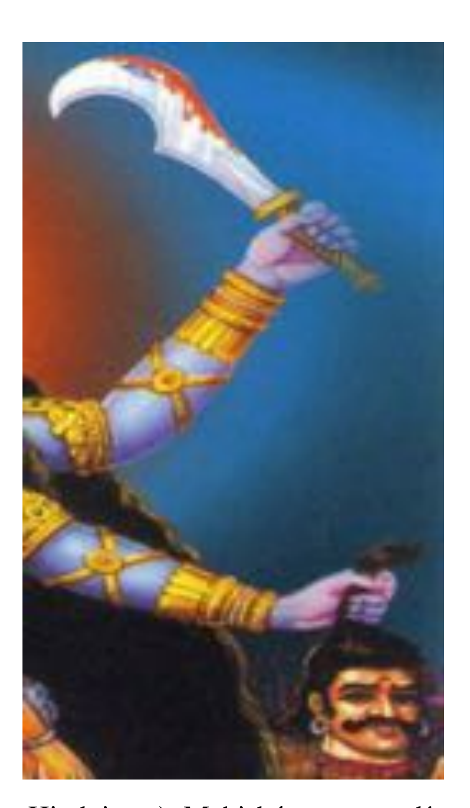
El tipo de gesto ritual (*mudra*), arma u objeto que ostentan esos brazos indican la calidad de tales atributos.

Generalmente, el brazo izquierdo superior se lo representa alzado y empuñando (como dijimos) una cimitarra o alfanje con la curiosa particularidad de poseer un ojo abierto en su hoja, mientras que la mano izquierda inferior sostiene una cabeza masculina decapitada.

La cabeza que sostiene la Madre Kali con la mano inferior izquierda representa al "demonio" (*asura*) Mahishásura, del cual hablaremos sucintamente:

En la mitología hindú, Mahishásura es un *asura* ("no-dios", "demonio", etc.), de quien se decía que tenía la capacidad de convertirse a voluntad en búfalo.

Debido a una bendición proferida por Brahma (el dios creador, en el



Hinduismo), Mahishásura no podía ser derrotado en batalla por ningún varón ni dios. Tal poder sobrehumano lo llevó a invadir el "Cielo" y guerrear contra los *devas* ("seres espirituales") echándolos finalmente de la morada celeste.

Los dioses se reunieron para decidir cómo abatirlo y, dado que no



Avalokiteshvara (detalle de las manos)

podía ser derrotado por ningún "varón", ni ningún "dios", crearon sumando sus energías a una divinidad femenina llamada "Durga", la cual emanó de su frente a Kali quien atacó a Mahishásura, diezmando a su ejército. Cuando Mahishásura se vio acorralado, expandió su cuerpo para adoptar la figura de un búfalo gigante, tras lo cual, La Madre Kali terminó degollándolo. Por tal razón, Durga es llamada *Mahishásuramardini* ("la asesina de *Mahishásura*").

Simbólicamente, el "demonio" Mahishásura representa al ego humano (compuesto de los "demonios interiores" que alberga el alma), el cual se fortalece y "agranda" a través de la ignorancia y el orgullo, intoxicándose hasta el punto de creerse el centro del Cosmos.

Al mostrarse a la Madre Kali sosteniendo la cabeza decapitada de Mahishásura, se quiere dar a entender la función de la diosa al "decapitar" el monstruoso ego de los débiles mortales. Tal proceso, obviamente, es interior y consiste en que la energía espiritual interna combata contra los esbirros de nuestro ego y los abata definitivamente. Podríamos decir que tal mito da cuenta de la "Guerra Interior e Invisible" que debe practicar el devoto para su evolución espiritual.

Dijimos que la Madre Kali empuña un arma filosa en su mano superior izquierda: Dicha espada representa el "arma" por la cual se "decapitan" y destruyen todas las debilidades humanas (entre ellas, la ignorancia, las dudas, las dualidades y el ego mismo de sus devotos).

Dijimos también que dicha arma posee un ojo humano en su hoja. Tal "ojo" es precisamente el discernimiento espiritual (*viveka*) que permite detectar, trascender y vencer victoriosamente todas las limitaciones humanas.

El arte religioso budista también emplea la imagen de un ojo como símbolo de discernimiento espiritual: lo podemos observar en varias representaciones de *Avalokiteshvara* ("El Señor que mira hacia abajo") emblema de la "compasión activa" del Absoluto. Cuando tal entidad simbólica es representada con mil manos (indicando la compasión omnipresente y universal del Absoluto) aparece en cada palma un ojo abierto, para dar a entender que tal compasión no es "ciega", sino que está sabiamente dirigida por el discernimiento espiritual.

Jai Kali Ma

R

El arte religioso budista también emplea la imagen de un ojo como símbolo de discernimiento espiritual: lo podemos observar en varias representaciones de Avalokiteshvara ("El Señor que mira hacia abajo") emblema de la "compasión activa" del Absoluto



EL REINO FUNGI: ENTRE LO VEGETAL Y LO ANIMAL

Aunque los hongos poseen características propias de los vegetales y de los animales, en la clasificación de los seres vivos se les ubica en el Reino Fungi. Hoy analizamos las ventajas y desventajas de ser un hongo, así como todas las claves que han llevado a estos seres vivos a evitar su extinción.



En anteriores publicaciones, decribimos todas las partes de un hongo y todas las partes de una seta, analizando además cada una de las familias de hongos que pueblan la Tierra. Sin embargo, nunca hemos tratado la singularidad del Reino Fungi, al cual pertenecen todos los hongos que conocemos. Un reino tan familiar como distinto, tan lastrado por dificultades múltiples como dotado de otras numerosas ventajas.

Todos los hongos comparten características de las plantas y de los animales, por lo que no es posible encuadrarlos **ni en el reino vegetal ni en el reino animal**. Fue este problema taxonómico el que llevó a los biólogos a crear un nuevo reino en la clasificación general de los seres vivos: el **Reino Fungi**.

Los hongos **se reproducen mediante esporas**, del mismo modo que las plantas lo hacen valiéndose de polen. Sin embargo, **su alimentación es animal** porque pueden transformar la materia orgánica en nutrientes y energía. Esta mezcla de aspectos vegetales y animales, lejos de tratarse de una ventaja evolutiva, es la prueba de que **los hongos carecen de las mejores características** de ambos reinos.
A diferencia de las plantas, son incapaces de hacer la fotosíntesis. Al no poseer clorofila, los hongos no pueden convertir el agua, el carbono y la energía solar en hidratos de carbono. Los animales



también carecen de esta ventajosa propiedad, pero al menos tienen el poder de desplazarse para así obtener su alimento. Por tanto, parece que los pobres hongos se quedaron sin las mejores partes cuando se hizo el reparto. **¿Cómo ha podido sobrevivir en el tiempo una especie que no puede desplazarse y además es incapaz de generar su propio alimento?…** ***R***

Artículo completo: http://www.fungiturismo.com/reino-fungi-entre-vegetal-animal

La Biblia

NOCIONES ELEMENTALES #1

Emilio Lospitao

El término "biblia" es un sustantivo plural griego que quiere decir "libros" (singular, "biblion"= papiro o rollo). A las lenguas occidentales le ha llegado, a través del latín, como un nombre en singular: "la Biblia".

El término "biblia" fue acuñado por primera vez en el Siglo II a.C. por el autor del libro de Macabeos (1 Macabeos 12:9), para referirse a los libros sagrados judíos.



La Biblia hebrea



Torá



Profetas



Escritos

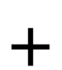
Histórica y literariamente la "Biblia" es el Libro por antonomasia del pueblo judío. En los días de Jesús, estos "escritos sagrados" se conocían según la clasificación que los peritos le otorgaban: a) **La Ley** (o la *Torá*, los cinco primeros libros de la Biblia; conocido también como "Pentateuco" (penta=cinco; teuco=estuche, caja donde se guardaban los rollos). b) **Los Profetas**, los libros de los profetas escritores (estos divididos en Anteriores y Posteriores, según su cronología). Y c) **Los Escritos**, el resto de los libros, divididos en históricos, poéticos y sapienciales. El evangelista Lucas pone en boca de Jesús esta división de la Biblia hebrea [Lucas, en vez de "los Escritos", lo llama "los salmos", que era otra manera de referirse a esta tercera clasificación (ver Lucas 5:44)].

La Biblia cristiana

















Torá / Profetas / Escritos

Evangelios / Hechos / Epístolas / Apocalipsis

"Antiguo Testamento"

"Nuevo Testamento"

La Biblia cristiana está formada por la Biblia hebrea (que para los cristianos pasa a llamarse "Antiguo Testamento") más los escritos cristianos: Evangelios, Epístolas, etc. (que componen el Nuevo Testamento).

¿Por qué se llama "Antiguo Testamento" a la Biblia hebrea?

En principio, el judaísmo no reconoce a Jesús de Nazaret como el Mesías, por ello este grupo religioso no acepta que su Biblia sea algún "testamento –"pacto"– antiguo" (o "viejo", como también se le denomina). Para ellos, el "pacto" que Dios hizo con el pueblo judío en el Sinaí, a través de Moisés, está vigente y no existe ningún otro "pacto" posterior.

Los cristianos llaman "antiguo" a dicho "testamento" porque con la muerte de Jesús dio comienzo un "nuevo pacto", lo cual implica que el anterior sea "viejo" (antiguo). La teología cristiana ve en el anuncio del profeta Jeremías este "nuevo" pacto (ver Jeremías 31:31-34). El autor de la carta a los Hebreos (una epístola cristiana del Nuevo Testamento) ratifica este anuncio profético (ver Hebreos 8).

Esta es una polémica teológica abierta, muy importante, entre judíos y cristianos. Si el lector es cristiano, y tiene oportunidad de dialogar con judíos, sería muy conveniente, para facilitar dicho diálogo, que se refiera a las "escrituras hebreas" vs "escrituras cristianas", evitando usar el término "Viejo" o "Nuevo" Testamento. ¡El judío no aceptará este término! (*Continuará*). ***R***



UNIVERSO

astromia.com

Astronomía prehistórica: ¿magia, religión, ciencia?





Un kudurru es una estela de piedra grabada, usualmente de forma rectangular o fálica y con la parte superior redondeada, usada como registro de la propiedad de un terreno, como registro de la concesión de privilegios o como registro de la solución a una disputa. Empezó a ser usado en la antigua Babilonia durante la dinastía casita y siguió utilizándose durante siglos. La palabra procede del término acadio usado para designar una frontera. Los kudurrus son las únicas obras artísticas que han sobrevivido del periodo casita. Se conservan ejemplos en el Museo del Louvre y en el Museo Nacional de Irak. (Wikipedia).

https://www.astromia.com/historia/astromagia.htm

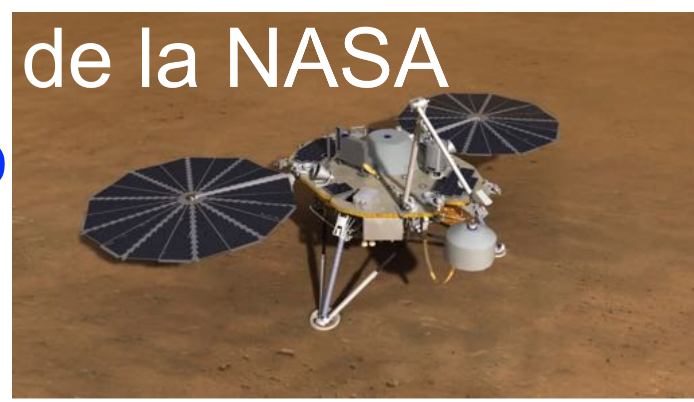
El cielo resultaba mágico e incomprensible para los hombres primitivos. Contemplaron el firmamento con admiración y, convencidos de su influencia en la vida humana, constituyó la base de las primeras creencias místicas o religiosas.

Pronto advirtieron la diferencia entre las simples estrellas (que creyeron fijas) y los astros en movimiento visibles a simple vista, como la Luna, el Sol, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Agruparon las estrellas en constelaciones a las que impusieron nombres: Géminis, Cáncer, etc.

La periodicidad en la sucesión de las fases de la Luna condujo a la institución del mes lunar, que es la base del que todavía usamos; la regularidad en la salida y la puesta del Sol, así como su trayectoria de levante a poniente, desembocó en la noción del día solar y condujo al establecimiento de un horario.

La observación de los movimientos solares con relación a las estrellas fijas reveló que el Sol recorre las doce constelaciones del Zodíaco (se dividió la esfera celeste en doce sectores de 30º cada uno) en un largo lapso de tiempo, con lo que se obtuvo la noción de año y la distribución de éste en doce meses. De estas observaciones derivan las actuales divisiones sexagesimales de los ángulos y el tiempo. *R*

La sonda InSight de la NASA aterriza con éxito en la superficie de Marte



La **sonda InSight de la NASA ha aterrizado con éxito en la superficie de Marte** hoy a las 20.53 (hora peninsular). Ha tocado suelo en la Elysium Planitia, una extensión llana cerca del ecuador marciano, después de un descenso que ha ido exactamente como estaba previsto. Sus primeras señales e imágenes han llegado a la Tierra entre vítores de los responsables de la misión en el Laboratorio de Propulsión a Reacción (JPL por sus siglas en inglés) de la NASA en Pasadena (Estados Unidos). Las han retransmitido los dos nanosatélites experimentales MarCO, que despegaron con ella en mayo de este año.

Tras más de seis meses de viaje, **InSight** ha logrado sobrevivir a los "siete minutos del terror", como la NASA se refiere al aterrizaje en el planeta rojo. De las 18 misiones que la humanidad ha intentado aterrizar en Marte, solo han logrado ocho, contando a InSight.

La sonda de la NASA será la primera que registrará las vibraciones sísmicas y la emisión de temperatura desde el suelo de Marte. Sus datos permitirán reconstruir la estructura interior del planeta rojo, así como su historia. La información que InSight revele sobre el interior de Marte servirá para conocer mejor cómo se formó hace 4.500 millones de años y cómo evolucionó durante sus primeros miles de millones de años de vida.

A través de los instrumentos de InSight, la NASA espera recabar pistas que ayuden a resolver el enigma de cómo Marte terminó convertido en un mundo yermo y frío en lugar de acuoso y cálido, como es la Tierra y como el propio planeta rojo solía ser en el pasado.

Se prevé que InSight tarde alrededor de tres meses en depositar su sismógrafo y enterrar su sensor térmico en el suelo de Marte. Lo hará con un brazo robótico y solo cuando se den condiciones óptimas para que no se dañen los instrumentos. Los primeros resultados científicos se esperan para marzo de 2019. […]

---

https://www.lavanguardia.com/ciencia/fisica-espacio/20181126/453191789358/insight-aterrizaje-marte-sonda-nasa.html

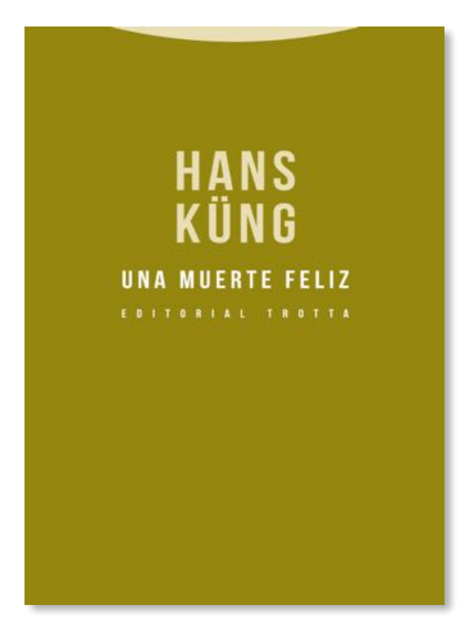


Lanzamiento de la sonda InSight de la Nasa el 5 de mayo de 2018 (Foto cortesía/END).

UNA MUERTE FELIZ

Por Hans Küng

Hans Küng fundamenta el derecho a la eutanasia en un ensayo que persigue un cambio de actitud en la Iglesia



SI ALGO CARACTERIZA la larga vida y la extensa obra del teólogo suizo Hans Küng son la coherencia y la autenticidad, como ha demostrado en su conflicto con la jerarquía católica romana, que desembocó, a finales de la década de los setenta del siglo pasado, en la retirada de la licencia eclesiástica por cuestionar la infalibilidad del Papa y que su colega en Tubinga Joseph Ratzinger, al llegar al papado, no le devolvió.

A punto de cumplir 88 años, ha vuelto a demostrar coherencia y autenticidad al defender el derecho a la eutanasia, como ya adelantara en el último volumen de sus memorias: *Humanidad vivida* (Trotta, 2014), donde expone detalladamente cómo le gustaría morir. Tal posición no debe considerarse aisladamente. Ha de entenderse teniendo en cuenta las cuestiones antropológicas y religiosas que le han ocupado y preocupado intelectual y vitalmente: la verdad, la veracidad y la confianza básica; el problema de Dios, su existencia y su sentido; la figura de Jesús de Nazaret, sus actitudes y opciones; la existencia cristiana; la Iglesia y su necesaria reforma; el estudio de las religiones en la historia y en la actualidad; el ecumenismo, el diálogo interreligioso e intercultural; la esperanza y la pregunta por la vida eterna.

Quizá el programa más ambicioso de su vida es el *Proyecto de una ética mundial,* en torno a cuatro ámbitos vitales de la convivencia humana: compromiso a favor de una cultura de la no violencia y respeto a toda vida, de la solidaridad y de un orden económico justo, de un estilo de vida honrada y veraz, y de una cultura de la igualdad entre hombres y mujeres, y a tres principios: no hay supervivencia sin una ética global; no hay paz mundial sin paz religiosa; no hay paz religiosa sin diálogo entre religiones.

En este nuevo y esperanzador libro, *Una muerte feliz,* reitera y fundamenta el derecho a la eutanasia: "Me gustaría morir consciente y despedirme digna y humanamente de mis seres queridos. Morir feliz para mí significa una muerte sin nostalgia, ni dolor por la despedida, sino una muerte con una completa conformidad, una profundísima satisfacción y paz interior". Küng quiere morir con la dignidad que ha vivido, siendo plenamente un ser humano y sin verse reducido a una existencia vegetativa. Todos tenemos una responsabilidad sobre nuestra vida. ¿Por qué vamos a renunciar a ella en la etapa final?, se pregunta.

En la consideración del principio y del final de la vida humana se está produciendo un cambio de paradigma bajo el signo de la autonomía personal. Una opción por la eutanasia no requiere apelar a la dimensión religiosa del ser humano, reconoce Küng, quien aporta, además, como argumento a favor su fe religiosa: la convicción de que no termina en la nada, sino que va hacia una última realidad, hacia la realidad más profunda donde encontrará una nueva vida. El teólogo suizo da un *sí fundamentado* a la vida eterna como consecuencia de su fe en Dios eternamente vivo y como *confianza racional* en él. Para él, el seguimiento de Jesús y eutanasia no se excluyen. La misión de las personas cristianas y de las Iglesias es luchar contra la pobreza, el hambre, el sufrimiento, las injusticias sociales, la enfermedad, la muerte.

Con su definición pública favorable a la eutanasia, lo que pretende Küng es contribuir al desarrollo de un debate permanente en torno a la cuestión, aportar la voz de un teólogo cristiano afectado existencialmente por esta problemática y conseguir el cambio de actitud de la Iglesia oficial.

La obra termina con una referencia elogiosa al libro *La eutanasia, una opción cristiana,* del filósofo español Antonio Monclús (GEU, Granada, 2010), recientemente fallecido, que, a través de un amplio recorrido por la historia de la Iglesia cristiana, demuestra la existencia de diferentes formas de eutanasia, sancionadas incluso con la aureola de la santidad, y ofrece numerosos ejemplos de "buena muerte", de auténtica "conducta eutanásica", desde los mártires, las cruzadas o las guerras de religión hasta la aplicación de principios como la guerra justa o la pena de muerte. "Los complejos temas expuestos en el libro de este filósofo español —concluye Küng— merecerían ser estudiados y debatidos con más detalle". Yo también lo creo.

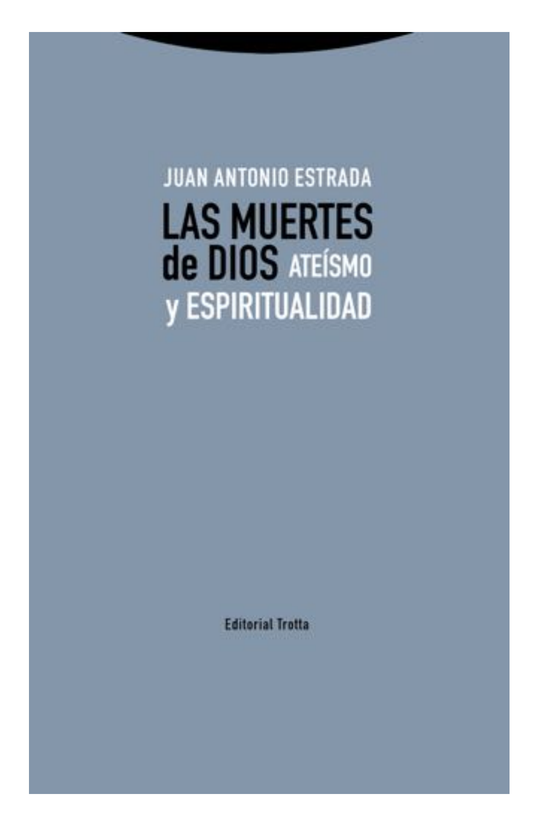
Una "buena vida" bien merece una "buena muerte" (eso significa etimológicamente "eu-tanasia"). La "humanidad vivida" con plena conciencia por Hans Küng también merece "una muerte feliz".

(Juan José Tamayo - EL PAÍS).

LAS MUERTES DE DIOS

Ateísmo y espiritualidad

Por Juan Antonio Estrada



216 páginas
1ª edición
Fecha de publicación: enero 2018
Encuadernado en Rústica
Dimensiones: 145 x 230 mm, peso 300 g

Ed. TROTTA

SOBRE LA OBRA
Las «muertes de Dios» expresan las diversas etapas ideológicas que han generado la crisis actual de la fe en Dios. Por un lado, la filosofía ha resaltado la incapacidad humana para hablar de una divinidad trascendente sin falsearla. Nietzsche ha sido el referente fundamental, pero no el único, al subrayar el ocaso de la divinidad judía y cristiana en Occidente. Pero la crisis de Dios tiene raíces internas, comenzando con las imágenes salvajes de la divinidad en el Antiguo Testamento y el carácter proyectivo y retrospectivo de la imagen monoteísta. No se puede obviar la ambigüedad del Dios bíblico y el carácter mítico del imaginario que lo representa. A esto hay que añadir el nuevo contexto histórico-crítico de los textos cristianos. Especialmente la cruz de Jesús es objeto de debate, pues hay que hacer comprender cómo el ajusticiamiento de un presunto delincuente puede convertirse en un hecho salvador y en una revelación divina. El cristianismo tiene que mostrar cómo el silencio y la no intervención de Dios puede ser la manifestación de un Dios misericordioso.

El problema se agrava con el anuncio de la resurrección y sus diversas interpretaciones, que no solo ofrecen hermenéuticas diferentes de la muerte sino también de la salvación, de las imágenes de Dios y del significado de la filiación divina de Jesús. El paso del hijo del hombre a Hijo de Dios acentúa la tensión inherente a una muerte cruenta y sus pretensiones de salvación. El ateísmo humanista sirve hoy paradójicamente de alternativa a la fe religiosa, surgen espiritualidades sin Dios y se opta por un absoluto impersonal en contraposición a la creencia monoteísta en un Dios personal. Pero la muerte de Dios en una sociedad secularizada y globalmente no religiosa puede ser una oportunidad histórica para replantear la fe en Dios. El ateísmo humanista y la espiritualidad cristiana pueden converger en proyectos de sentido, aunque tengan también diferencias sustanciales en su visión global del ser humano y de la vida.

SOBRE EL AUTOR
Catedrático de Filosofía, es actualmente profesor emérito en la Universidad de Granada, en la que obtuvo el doctorado en filosofía, después de la licenciatura que cursó en la Universidad de Comillas en Madrid. Es también doctor en teología por la Universidad Gregoriana de Roma, tras sus estudios teológicos en Innsbruck (maestro en teología) y Múnich. A lo largo de su docencia universitaria ha impartido cursos de filosofía, y también de teología, en universidades latinoamericanas, especialmente en San Salvador y en México. Ha recibido el doctorado honoris causa de la Universidad Iberoamericana de México (2013). Es miembro de la Asociación Española de Ciencias de la Religión y de la Asociación de Teólogos Juan XXIII, y forma parte del consejo asesor de diversas revistas de filosofía y de teología.



EL OTRO BELÉN DE NAVIDAD



“Quiero que mi fotografía trasmita lo que está pasando, la falta de medidas, la desesperación y el abandono“. Así explica Robert Astorgano, del colectivo de fotógrafos barceloneses Fotomovimiento, la intención con la que tomó la imagen del niño sirio de un año jugando en una caja de cartón en las insalubres condiciones del campo de refugiados de Idomeni, al norte de Grecia.
https://www.ministryinfo.gov.lb/es/2994